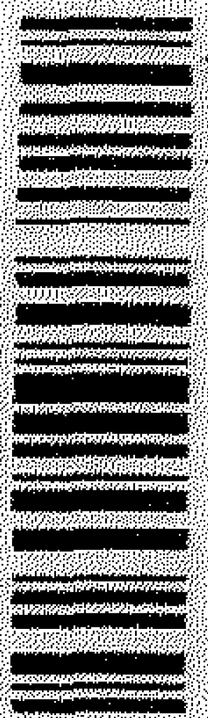


مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة أطروحات الدكتوراه (٣٧)

مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي


Bibliotheca Alexandrina
0161183

الدكتور أحمد شكر الصبيحي

مستقبل المجتمع المدني

في الوطن العربي



مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة اطروحات الدكتوراه (٣٧)

مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي

الدكتور أحمد شكر الصبيحي

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد مركز دراسات الوحدة العربية
الصبيحي، أحمد شكر
مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي/أحمد شكر الصبيحي.
٢٦٤ ص. ـ (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٣٧)
ببليوغرافية: ص ٢٤١ ـ ٢٥٧.
يشتمل على فهرس.
١. المجتمع المدني ـ البلدان العربية. أ. العنوان. ب. السلسلة.
301

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» شارع ليون ص.ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٠٩٠ ١١٠٣ ـ لبنان
تلفون: ٨٦٩١٦٤ ـ ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٧
برقياً: «مرعربي» ـ بيروت
فاكس: ٨٦٥٥٤٨ (٩٦١١)
e-mail: info@caus.org.lb
Web Site: http://www.caus.org.lb

حقوق الطبع والنشر محفوظة للمركز
الطبعة الأولى
بيروت، تشرين الأول/اكتوبر ٢٠٠٠

الإهــداء

إلى وطني الذي ألهَمَني حبّه
متوّجاً بروح الفداء

المحتويات

مقدمة

لقي مصطلح «المجتمع المدني» رواجاً أكاديمياً وعملياً في العقدين الماضيين سواء على الصعيد العالمي أو العربي، لدرجة أخذ البعض يتحدث فيها عن إقامة مجتمع مدني على صعيد عالمي أو قاري أو عربي. وقد مر المجتمع المدني بعملية نشوء وارتقاء تاريخية في البيئة الغربية التي ولد فيها وتبلور وهو في طور التبلور في الوطن العربي.

وغدا مفهوم المجتمع المدني يقدم إجابة عن العديد من المسائل، فهو الرد على سلطة الحزب الواحد في الدول الشيوعية بإيجاد مرجعية اجتماعية خارج الدولة، وهو الرد على بيروقراطية وتمركز عملية اتخاذ القرار في الدول الليبرالية، وهو الرد على سيطرة اقتصاد السوق على الحياة الاجتماعية، وهو أيضاً الرد على دكتاتوريات العالم الثالث من جهة، وعلى البنى العضوية والتقليدية فيه، من جهة أخرى.

إن الانتشار والتنوع في استخدام مصطلح المجتمع المدني يشكل بحد ذاته تعبيراً عن أزمة سياسية عند حركات التغيير السياسية والاجتماعية المختلفة.

وفي الوطن العربي، كما في بقية أنحاء العالم الأخرى، لقي مصطلح المجتمع المدني إمكانية للتوظيف في سياق مناقشة الخيارات الديمقراطية التي تطرحها أزمة الأنظمة السلطوية العربية الاقتصادية والسياسية والايديولوجية.

إن المجتمع المدني كمفهوم أو مؤسسات يعكس مقولة تاريخية لظاهرة لها وجود حقيقي، متغير في الزمان، وجود يمكن تلمس قسماته العامة. وبهذه الصفة يكتسب المفهوم الملامح التاريخية كما يتميز بالخصوصية في حقبتنا الراهنة. ومن ثم يمكن أن يلبس المفهوم وظائف أيديولوجية ويستثمر لأجلها، أي يكتسي وظيفة تتخطى قيمته ومضمونه الحقيقي.

وفي ضوء ذلك، إن الحديث عن المجتمع المدني في الوطن العربي، يعني نقل مناقشة المجتمع المدني التي تطورت بعد سلسلة من التمفصلات والتمايزات إلى سياق تاريخي مختلف من ناحية، ومن ناحية أخرى ينبغي الحذر من الخلط بين المفهوم وتجسداته، أي من توظيف غائي للمفهوم، إذ يتخذ الكثير من الدراسات طابعاً سياسياً يتكىء على فهم تاريخي أو نظري يضع مفهوم المجتمع في تضاد مع الدولة، تعبيراً عن هيمنة الأخيرة، ورغبة في الانفكاك من أسر هذه الهيمنة.

إن عملية الاستخدام الجارية حالياً للمجتمع المدني كمقابل للدولة، والتي تحملها عملية إعادة إحياء المجتمع المدني في ثناياها، تحمل أيضاً، بما فيها من ابتعاد عن السياسة، مخاطر عديدة. إلا أن حقن المناقشات الدائرة حالياً في الوطن العربي حول تعثر التحولات الديمقراطية في الوطن العربي بمفهوم المجتمع المدني، لهو دليل، من ناحية ثالثة، على مخاض التحول من الدولة السلطوية كخطوة على طريق التحول الديمقراطي.

بمعنى آخر، إن تبلور المجتمع المدني وبروزه وتعاظم الحاجة له سوف تغدو أكثر إلحاحاً مما في أي وقت مضى، ولا سيما في ظل الحاجة المتزايدة إلى مفردات جديدة للتعامل مع واقع جديد، إنه واقع القرن الحادي والعشرين، بكل ما قد ينطوي عليه من مدركات ومعطيات.

أهمية الدراسة وأهدافها

تنبع أهمية الدراسة من كونها تسعى لطرح موضوع لم يحفر عميقاً في الواقع العربي، ويحيط به غموض، وذلك لجدة هذا المفهوم بالنسبة إلى الفكر السياسي العربي الذي لم يبدأ باستخدامه إلا منذ فترة قريبة، مما يتطلب تأطيره نظرياً، وتوصيفه وتحليله أكاديمياً، وتجسيده واستنباطه عملياً. وفضلاً عن ذلك، تهدف الدراسة وبشكل مركز إلى توضيح المضمون العلمي والعملي لمفهوم المجتمع المدني، بما يبعده عن أن يكون شعاراً في الحرب العقائدية والسياسية الراهنة في المجتمعات العربية من جهة، وإبراز الفائدة الفعلية التي يمكن أن تنجم عن استخدامه في تحليل التحول الاجتماعي والسياسي والمدني في المجتمعات العربية المعاصرة وتسريعها من جهة أخرى.

إشكالية الدراسة

في الوقت الذي تقر فيه الدراسة بوجود المجتمع المدني في الوطن العربي وتوفر عناصره، تؤكد بما لا يقبل الجدل أن هذا المجتمع بحاجة ملحة إلى

الارتقاء إلى مستوى الفعل التاريخي.

وقد افترضت هذه الدراسة عدداً من الإشكاليات التي حاولت التعامل معها بالوصف والتحليل والاستنباط، ولعل أبرز هذه الإشكاليات يتمثل في ما يلي:

١ ـ ما الذي يدل عليه واقع ذيوع عبارة المجتمع المدني وانتشارها في الخطاب والفكر العربي اليوم؟ هل يعبر عن «واقع اجتماعي» فعلي يشير إلى نمط من العلاقات الاجتماعية الفعلية والقابلة للملاحظة العملية داخل المجتمعات العربية التي تؤشر بدورها إلى حدوث نقلة نوعية من الوعي والتطور التاريخيين في الوطن العربي، أو أنه مجرد «لفظ» لا مفهوم له ولا دلالة؟ أو أنه مجرد واجهة مثله مثل عبارة الديمقراطية وحقوق الإنسان؟

٢ ـ ما هو المجتمع المدني في الفكر الغربي؟

٣ ـ كيف برز المجتمع المدني وتطور في الوطن العربي؟

٤ ـ كيف تأسس المجتمع المدني العربي الحديث والمعاصر؟ وما هي ظروف تكوّنه؟ وما هي العوامل التي أثرت في تطوره؟ وما هي الظروف التي أدت إلى أن يفقد هذا المجتمع فعاليته واستقلاليته؟

٥ ـ كيف نعيد إلى هذا المجتمع العافية والحيوية والفعالية؟

٦ ـ هل ان استخدام مصطلح المجتمع المدني يخدم معركة الديمقراطية في الوطن العربي، ورفع مستوى الأداء السياسي والاجتماعي العربي بوجه عام أم أنه يكون على الضد منها؟

٧ ـ هل ان تجزئة الوطن العربي تركت تأثيراتها على وجود المجتمع المدني العربي وفعاليته، ومن ثم هل يكون ازدياد دور المجتمع المدني العربي وفاعليته، خطوة على طريق الوحدة العربية؟

٨ ـ وأخيراً هل من المصلحة استخدام المجتمع المدني كمقابل للدولة وعلى الضد منها، أم من المصلحة أن يكون مستقلاً عنها، وموازناً لها ومتفاعلاً معها؟

هذه هي أهم الأسئلة التي ستحاول الدراسة الإجابة عنها.

منهج الدراسة

الموضوع المبحوث يفرض منهجه، ونظراً لتشعب مفردات الدراسة بين ماض من خلال تتبع تاريخي، وحاضر بتفحص مشكلات قائمة، واستشراف

مستقبلي لما يمكن أن يكون، فقد حرصنا على تبني منهج علمي دينامي مركب متعدد الأهداف والمهام هو المنهج الوصفي التاريخي التحليلي الاستقرائي لأجل امتلاك نظرة علمية حول ماهية المجتمع المدني العربي، ومشكلاته ومستقبله.

هيكلية الدراسة

تتكون الدراسة من مقدمة وخمسة فصول أساسية وخاتمة. اهتم الفصل **الأول** بالتأصيل النظري لمفهوم المجتمع المدني وإبراز خصائصه، متضمناً تحليلاً لمفهوم المجتمع المدني في الفكر الغربي أولاً ومفهوم المجتمع المدني في الفكر العربي الإسلامي ثانياً، ووصفاً لخصائص المجتمع المدني ثالثاً.

ثم جعلنا الفصل **الثاني** لدراسة جذور المجتمع المدني وتطوره في الوطن العربي من خلال تتبع جذور المجتمع المدني أولاً، وتتبع تطوره الحديث والمعاصر ثانياً. وخصصنا الفصل **الثالث** للحديث عن مؤسسات المجتمع المدني العربي. جرى أولاً دراسة المؤسسات التقليدية، وما إذا كانت من تكوينات المجتمع المدني أو لا. وتم في ثانياً توصيف المؤسسات الحديثة، على اعتبار أن المجتمع المدني هو قرين الحداثة. ولأن ما يحول دون قيام المجتمع المدني العربي بدوره الحقيقي الكثير من المشكلات فقد كرسنا الفصل **الرابع** للحديث عن مشكلات المجتمع المدني العربي من خلال تناول مشكلات العلاقة بين المجتمع المدني والدولة أولاً، وثانياً توصيف تحديات النظام الدولي الجديد للمجتمع المدني العربي بما يفرضه من آليات سياسية واقتصادية وتقنية تحمل الكثير من المخاطر.

وقمنا في الفصل **الخامس** بمحاولة استشراف مستقبلي لما يمكن أن يكون عليه المجتمع المدني العربي والوسائل المطلوبة للوصول إلى ذلك، من خلال الحديث **أولاً** عن مستقبل العلاقة بالسلطة، و**ثانياً** الحديث عن مستقبل المجتمع المدني بين الواقع القطري والطموح القومي، و**ثالثاً** الحديث عن وسائل تفعيل المجتمع المدني، موزعاً في إطارات ثلاثة: إطار قانوني سياسي، وإطار ثقافي، وأخيراً إطار اقتصادي ـ اجتماعي.

نأمل أن تشكل دراستنا هذه إسهاماً في معالجة موضوع بات يشغل كثيراً من المفكرين والباحثين والأنظمة السياسية في الوقت الحاضر هو موضوع المجتمع المدني، وبما يخدم قضايا الأمة العربية في الديمقراطية والوحدة العربية.

وحسبي إن أخطأت أن الكمال لله وحده... ومن الله التوفيق.

الفصـــل الأول

مفهوم المجتمع المدني وخصائصه

من الخطأ استعمال الكلمات من دون تحديد مفاهيمها، فغالباً ما يؤدي إهمال تحديد المفاهيم - على رأي المؤرخ اليوناني توسيديوس - إلى أن نمتدح الطاعة العمياء كأنها تحقيق الديمقراطية[1]. وبناء على هذا، وقبل التعرض لمفهوم المجتمع المدني[2] في الفكر العربي نجد ضرورة الإطلال على التطور التاريخي للمفهوم في الفكر الغربي، بما يفسح في المجال أمام معرفة التطورات التي جرت على المفهوم، ومن ثم الوقوف منه موقف القبول أو الرفض.

أولاً: مفهوم المجتمع المدني في الفكر الغربي

بات أمراً معروفاً أن المجتمع المدني قرين الفكر الغربي، ومع هذا خضع لصيرورة تطور تاريخي كانت ذات تعبيرات واستخدامات ليس لها مضمون موحد. إنها تعني في كل مرة شيئاً مختلفاً، لأنها تأتي في سياق متغير بنيوياً وتاريخياً، يولد حاجات جديدة، وأسئلة جديدة يجيب عنها المفهوم.

وفي ضوء هذا تناولنا مفهوم المدرسة الكلاسيكية للمجتمع المدني، وتعرضنا بعدئذ إلى مفهوم المجتمع المدني في الفكر المعاصر.

---

(١) انظر: هارولد لاسكي، **الحرية في الدولة الحديثة**، ترجمة أحمد رضوان عز الدين (القاهرة: دار النديم، ١٩٥٧)، ص ١٦.

(٢) في موسوعات الفلسفة والعلوم الاجتماعية، لم يفرد مكان خاص لمصطلح المجتمع المدني، مع أن كلمة مدني، ظهرت كمكون لعدة مصطلحات أخرى منها: «العصيان المدني»، «القانون المدني»، «مقاومة حضارية»، «الحقوق المدنية»، «الحرب الأهلية»، «المؤسسات الأهلية»، «جهاز الدولة المدني»، «الحريات المدنية»، «رسمي»، «غير عسكري»، «غير ديني». وهي مفاهيم قريبة جداً من دلالات المجتمع المدني في أيامنا الحالية. وقد ورد المصطلح في معجم أكسفورد الكبير لأول مرة.

١ ـ مفهوم المدرسة الكلاسيكية للمجتمع المدني

دخلت فكرة المجتمع المدني إلى الفلسفة السياسية كتعبير عن وجود علاقة بين قطبين هما المجتمع والسياسة، وذلك من خلال الصراع داخل فكرة الحق الطبيعي، وبعدها فكرة العقد الاجتماعي التي بنيت على الأولى. وفي اللحظة النظرية التي جعلت فيها الدولة تقوم على العقد، بدأت مرحلة نظرية نهايتها اعتبار المجتمع سابقاً على الدولة، وقادراً على تنظيم نفسه خارج الدولة، ومصدر شرعية الدولة ورقيبها. ومع أن هذه المرحلة بدأت بتبرير الملكية المطلقة، إلا أنها انتهت بنفي الملكية المطلقة واعتبارها نقيضاً لفكرة العقد الاجتماعي وروحه[٣].

إن هذا التحول الذي حدث في الفكر السياسي الغربي، خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر بوجه خاص، يعبر عن الإرادة التي أظهرها الفكر الغربي الحديث في الانتهاء من «أزمنة العصور الوسطى» والتخلص منها، بل في إعلان القطيعة مع النظام القديم ـ الذي كان يقوم على الربط بين السلطة وبين القدسية، من جهة أولى، ويقضي باعتبار السلطة مطلقة سواء أخذنا بحسب مرجعيتها الدينية أو نظرنا إليها في مرجعيتها السياسية ـ جملة وتفصيلاً، والقول بنظام «جديد» يقوم على أسس مختلفة ومخالفة، تتمحور في الأفكار التي نادى بها فلاسفة العقد الاجتماعي. كانت نقطة الانطلاق حالة الطبيعة، بالقول إن الإنسان قد مرّ بحالتين: حالة كان عليها قبل أن يدخل في المجتمع، فكان يعيش في الطبيعة بموجب قوانين هذه الأخيرة وحدها، وحالة ثانية لاحقة أصبح عليها بعد أن انتقل إلى العيش داخل المجتمع ويسلك وفقاً لأوامره وضوابطه، عبر إقرار «تعاقد اجتماعي»، بين الموجودين داخل المجتمع[٤]. وفي سياق نظرية التعاقد الاجتماعي، تبلور مفهوم المجتمع المدني في صيغته الاصطلاحية السياسية. وفي هذه النظرية، كان المفهوم يرادف المجتمع السياسي، المجتمع المؤسسي بناء على التعاقد الاجتماعي. ومن الجدل الدائر بين وجهات نظر فلاسفة العقد الاجتماعي والاختلاف في تحديد الملامح الأساسية

---

(٣) عزمي بشارة، **المجتمع المدني: دراسة نقدية (مع إشارة للمجتمع المدني العربي)** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨)، ص ٦٣.

(٤) سعيد بنسعيد العلوي، «نشأة وتطور مفهوم المجتمع المدني في الفكر الغربي الحديث،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٩٢)، ص ٤١، ٥١ و٥٣.

لحالة الطبيعة بينهم، اكتسب مفهوم المجتمع المدني صلابة أكثر وعمقاً أكبر.

كان توماس هوبس منظراً للسلطة المطلقة من جهة الحاكم بالنتيجة التي وصل اليها في منتصف القرن السابع عشر (١٦٥١م)، ومنظراً لتنازل الشعب من جهة أخرى. كان تنازل الشعب التام، بل الخضوع والاستسلام المطلقان للحاكمين يبلغان مدى أبعد عند فقهاء الحق الطبيعي، فالتعاقد لا يكون شيئاً آخر سوى التنازل الإرادي عن الحرية. ومع هذا حورب هوبس، ليس بسبب نشره لفكرة السلطة المطلقة، وإنما بسبب عدم اشتقاقه لهذه السلطة المطلقة من الحق الإلهي، وعدم تأسيسها على لاهوت كوني، والأنكى من ذلك كله، لأنه لم يعتبر السلطة المطلقة معطى قائماً في الطبيعة أو بالطبيعة، وإنما جعلها كائناً اصطناعياً (إلهاً اصطناعياً)، أي إلهاً من صنع البشر[٥]. وبهذا فالمجتمع المدني عنده هو المجتمع القائم على التعاقد، ولو اتخذ شكل الحكم المطلق[٦]. وعد ذلك قفزة كبيرة في اعتبار السلطة قائمة على ما يأتي[٧]:

أ ـ على إرادة أفراد مؤسسة على قانون العقل.

ب ـ على احترام التعاقد.

النقيض التام لهذه النتيجة، هو ما ينتهي إليه جون لوك (١٦٩١م). فالتعاقد الاجتماعي غاية معلومة لا تكون مع العبودية والخضوع، فهي نفي لتلك الغاية وإقصاء لها. فالملكية المطلقة التي يزعم بعضهم أنها نمط الحكم الوحيد، لا تتفق مع طبيعة المجتمع المدني، فهي ليست شكلاً من أشكال الحكم المدني[٨]. على هذا يمكن عقد لوك الاجتماعي من عزل السلطة إذا «تمردت» ضد العقد الذي وقعته بتجاوزها املاءات القانون الطبيعي عبر الاعتداء على

---

(٥) بشارة، المصدر نفسه، ص ٧٧ و٨٠.

(٦) يعطي بعض الباحثين أهمية كبيرة لفكرة التعاقد، فحتى في القرون الوسطى الأوروبية، كانت علاقة القن والاقطاعي تقوم على أساس الحقوق والواجبات. انظر:
Charles Taylor, «Modes of Civil Society,» *Public Culture*, vol. 3, no. 1 (Fall 1990), p. 103.

(٧) يرى بعض الكتاب في أفكار هوبس مقدمة ضرورية لأي إصلاح في المجتمعات والمؤسسات المنحلة، قبل الحديث عن أي تحولات باتجاه الديمقراطية، كما هو حال الاتجاه نحو السوق الحر في الصين. انظر: John Gray, «From Post-Communism to Civil Society: The Reemergence of History and the Decline of the Western Model,» *Social Philosophy and Policy*, vol. 11, no. 2 (Summer 1993), pp. 30-31.

(٨) جون لوك، في الحكم المدني، ترجمة ماجد فخري (بيروت: اللجنة الدولية لترجمة الروائع، ١٩٥٩)، ص ١٨٩.

أملاك المواطنين وحرياتهم وحياتهم من دون وجه حق. وبهذا جعل لوك المجتمع مصدر شرعية الدولة وهو قادر على مراقبتها وعزلها. وهو يفضل العزل المنظم عن طريق الانتخابات الدورية بدلاً من العصيان العنيف والحرب الأهلية.

أما جان جاك روسو (القرن الثامن عشر) فإنه أكد عبر أحاديثه عن السيادة على خاصيتين: الأولى، أن السيادة لا تقبل أبداً أن تكون موضوع تفويض. ففي الإمكان أن ينتقل الحكم من جهة إلى أخرى، ولكن الإرادة ذاتها لا تنتقل. والثانية، أن السيادة لا تقبل التجزئة كذلك لأنها في الشعب الذي يستحيل أن تكون بموجبه محل تنازل أو تفويض.

وعلى هذا فإن العقد يجب أن يكون عند روسو يؤسس شعباً قائماً، برؤسائه أو من دونهم، وإرادة عامة لا تتجزأ، ولا تنقل، ولا يمكن التنازل عنها، إلا إذا تنازل الشعب عن كونه شعباً، وإن الصلاحية المطلقة للحاكم تنقلب وتصبح سيادة الشعب ولكنها تبقى مطلقة. وهي سيادة كلية تستند إلى الإرادة العامة وهي إرادة الجميع وليست مجموع الإرادات.

مما تقدم يتضح أن عبارة المجتمع المدني، استعملت في الفكر الغربي، من زمن النهضة إلى القرن الثامن عشر، للدلالة على المجتمعات التي تجاوزت حالة الطبيعة والتي تأسست على عقد اجتماعي وحّد بين الأفراد وأفرز الدولة، فالعبارة كانت تدل طوال هذه الفترة على المجتمع والدولة معاً، أي أن المجتمع المدني، بحسب صياغاته الأولى، هو كل تجمع بشري خرج من حالة الطبيعة (الفطرية) إلى الحالة المدنية التي تتمثل بوجود هيئة سياسية قائمة على اتفاق تعاقدي. وبهذا المعنى فإن المجتمع المدني هو المجتمع المنظم تنظيماً سياسياً، أو أن مفهوم المجتمع المدني يعبر عن كلٍّ واحد لا تمايز فيه يضم المجتمع والدولة معاً[٩]. وهو مجتمع الأحرار المستقلين، ومن ثم فإن المجتمع المدني لا يعرف المراتب الاجتماعية ولا التدرج الاجتماعي، وتركيبه الداخلي لا يعرف السيطرة ولا التبعية، والعلاقات داخل المجتمع المدني ليست علاقات بين قوى اجتماعية أو طبقات اجتماعية، ولكنها علاقات بين أحرار متساوين[١٠].

---

(٩) Istvan Hont, *Civil Society and Commercial Society* (London: [n. pb.], 1992).

(١٠) حسام عيسى، «المدرسة القومية حول المفهوم القومي للديمقراطية: نظرية نقدية،» ورقة قدمت إلى: **قضية الديمقراطية في الوطن العربي** (طرابلس الغرب: ملتقى الحوار العربي الثوري الديمقراطي، ١٩٩١)، ص ٢٣٩. انظر أيضاً: Ernest Gellner, «Civil Society in Historical Context,» *International Social Science Journal*, no. 129 (August 1991) pp. 495-501.

نخلص مما تقدم إلى أمرين[١١]: **الأول**، أن دلالة المفهوم في نظرية التعاقد، كانت تتجه لإبعاد الشحنة الدينية عن المجتمع. وفي هذا الإطار تمت صياغة نظرية التعاقد كاتفاق داخل المجتمع بين أفراده لتأسيس السلطة بمعيار أرضي دنيوي، مدني، يلغي المفهوم القديم القائم على الحكم بالحق الإلهي. **والآخر**، وهو يعكس محاولة متطورة في اتجاه ضبط عناصر المفهوم ومكوناته في سياق تطور المجتمع الرأسمالي وتطور مؤسساته، ويتعلق الأمر بوضع المجتمع المدني أمام الدولة لصياغة مواثيق جديدة تحمي المجتمع من هيمنة الدولة، وتتيح للمؤسسات المدنية التي ينشئها الأفراد إمكانية إعادة صياغة المجتمع السياسي، انطلاقاً من علاقات الصراع التي تحكم وجود المجتمع وتنعكس بالضرورة على وجود الأفراد السياسي.

٢ ـ المجتمع المدني في الفكر الغربي الحديث (الليبرالي/ الماركسي)

إذا كان من الطبيعي أن نقول إن النظرية الليبرالية تجد في الفكر السياسي الكلاسيكي مصدرها المباشر، فإنه ليس أقل طبيعية أن نقول إن النظرية الماركسية تجد أصولها في ذلك الفكر كذلك، ومن ثم فهي تلتقي مع ما يبدو أنه خصمها اللدود، «النظرية الليبرالية» في المصادر والأسس، وعلى الرغم من ذلك فإن الاختلاف والتباين بينهما يكاد يكون تاماً.

وما يعنينا هو أن صور الاختلاف في تحليل وظيفة الدولة وفي فهم معناها من جانب، وكذا في فهم المجتمع الصناعي من جانب آخر، يكون عنها الاختلاف والتباين في النظر إلى «المجتمع المدني» بالنسبة إلى كل من النظريتين.

وإذا كانت مدرسة القانون الطبيعي، وخصوصاً في القرنين السابع عشر والثامن عشر، قد اهتمت بالتمييز بين المجتمع المدني والمجتمع الطبيعي الذي سبق الدولة في تصور أعلامها، فإن المدرستين الثانية والثالثة قد اهتمتا بالتمييز بين المجتمع والدولة، وإن اختلفا في تحديد نمط العلاقة بينهما[١٢].

المجتمع المدني لدى هيغل، يمثل الحيز الاجتماعي والأخلاقي الواقع بين العائلة والدولة. وهذا يعني أن تشكيل المجتمع المدني يتم بعد بناء الدولة، لأنه

---

(١١) انظر تعقيب كمال عبد اللطيف على بحث: العلوي، «نشأة وتطور مفهوم المجتمع المدني في الفكر الغربي الحديث،» ص ٨٠.

(١٢) مصطفى كامل السيد، «مؤسسات المجتمع المدني على المستوى القومي،» ورقة قدمت إلى: المصدر نفسه، ص ٦٤٣.

كفرق أو كاختلاف بين العائلة والدولة يفترض وجود الدولة. وهو ما يميز المجتمع الحديث من المجتمعات السابقة. ومع هذا فإن هيغل لم يجعل المجتمع المدني شرطاً للحرية وإطاراً طبيعياً لها. وهو متكون من أفراد لا يرون غير مصالحهم الخاصة ويتعاملون في ما بينهم لتحقيق حاجاتهم المادية، فالمجتمع المدني عند هيغل هو مجتمع الحاجة والأنانية. وعلى هذا فهو في حاجة مستمرة إلى المراقبة الدائمة من طرف الدولة كما سنوضح لاحقاً.

يقول بوبيو إن المفهوم الهيغلي عن المجتمع المدني هو من أحد جوانبه أرحب من المفهوم الذي سيصوغه ماركس، ومن أحد جوانبه الأخرى أضيق. فهو أرحب لأنه لا يضم دائرة العلاقات الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية فحسب، وإنما يضم الإدارة والقضاء ودائرة الشرطة التي سيعزوها ماركس إلى الدولة. وهو أضيق لأن المجتمع المدني لدى هيغل يمثل الحلقة الوسيطة بين الأسرة والدولة، ومن ثم لا يشمل جميع العلاقات والمؤسسات قبل التولية(١٣).

شكل المفهوم الهيغلي للمجتمع المدني عنصر جذب لمنظري الديمقراطية المعاصرين، ويرجع هذا إلى محاولته وساطة ووسطية مفهوم المجتمع المدني بالذات، أي إلى تأسيسه على سلسلة من الوسائط بين الفرد والدولة من ناحية، وإلى عدم التخلي نظرياً عن البنى العضوية المشاركة التي لا يغترب فيها الأفراد عن الجماعة، بل اعتبارها جزءاً لا يتجزأ من المجتمع المدني الحديث من الناحية الأخرى. من هنا تنبع أهمية التعاونية الأهلية الهيغلية في نظرية المجتمع المدني.
أما ماركس وفي سياق نقده المثالية الهيغلية في مختلف مستوياتها، فقد نظر إلى المجتمع المدني باعتباره الأساس الواقعي للدولة، وقد شخصه في مجموع العلاقات المادية للأفراد في مرحلة محددة من مراحل تطور قوى الإنتاج، أو القاعدة التي تحدد طبيعة البنية الفوقية بما فيها من دولة ونظم حضارة ومعتقدات.

بكلمة أخرى إن المجتمع المدني عند ماركس مجال للصراع الطبقي، وهو يشكل كل الحياة الاجتماعية قبل نشوء الدولة، ويحدد المستوى السياسي، أو الدولة، بوصفه مستوى تطور العلاقات الاقتصادية. يتطابق المجتمع المدني إذن في المعالم العريضة مع البنية التحتية، وبشرط مستويي البنية الفوقية،

(١٣) جان مارك بيوتي، فكر غرامشي السياسي، ترجمة جورج طرابيشي (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٥)، ص ١٨٥.

الايديولوجيا والمؤسسات السياسية.

خضعت الماركسية لتطوير جدي على يد الفيلسوف الإيطالي انطونيو غرامشي، ولا سيما مفهومه للمجتمع المدني، الذي يعارض تنظير ماركس(١٤)، إذ ينظر إلى المجتمع المدني، باعتباره جزءاً من البنية الفوقية، هذه البنية تنقسم بدورها إلى مجتمع مدني ومجتمع سياسي، وظيفة الأول الهيمنة عن طريق الثقافة والايديولوجيا، ووظيفة الثاني «الدولة» السيطرة والإكراه.

الجديد في التصور الغرامشي للمفهوم هو أن المجتمع المدني ليس مجالاً للمنافسة الاقتصادية كما أبرز هيغل وماركس كل بطريقته الخاصة، بل إنه مجال للتنافس الايديولوجي(١٥). بعبارة أخرى إذا كان المجتمع المدني لدى ماركس يتطابق مع البنية التحتية فإن تحويل غرامشي للمجتمع المدني من البنية التحتية إلى البنية الفوقية يؤدي حتماً إلى تعديل حاسم في العلاقات الجدلية، ومن ثم العلاقات المتبادلة بين البنية التحتية والبنية الفوقية. فالبنية التحتية لدى ماركس هي المهيمنة بينما الغلبة عند غرامشي للبنية الفوقية. إن غرامشي يشاطر ماركس رأيه حين يقول هذا الأخير إن المجتمع المدني هو «مسرح التاريخ». لكن المسرح لم يعد في البنية التحتية، بل أمسى في البنية الفوقية(١٦). على هذا فإن المجتمع في فكر غرامشي، هو مجال سياسي أيضاً، إنه فضاء تكوُّن الايديولوجيات المختلفة وانتشارها، والتي تشد الجسد الاجتماعي بعضه إلى بعض. تلك المساحة التي تشغلها الأنشطة والمبادرات الفردية والجماعية «الأهلية» التي تقع بين المؤسسات والأجهزة ذات الطبيعة الاقتصادية البحتة، من ناحية، وأجهزة الدولة الرسمية ومؤسساتها، من ناحية أخرى(١٧).

أما ألكسي توكفيل فقد أشار في كتابه **الديمقراطية في أمريكا** إلى تلك السلسلة اللامتناهية من الجمعيات والنوادي التي ينضم إليها المواطنون بكل

---

(١٤) Chantal Mouffe, ed., *Gramsci and Marxist Theory* (London: Routledge and Kegan Paul, 1979), pp. 21-47.

(١٥) حسان محمد شفيق، **الملامح العامة لعلم الاجتماع السياسي** (بغداد: مطبعة جامعة بغداد، ١٩٨٦)، ص ١١٦.

(١٦) بيوتي، **فكر غرامشي السياسي**، ص ١٨٩.

(١٧) Norberto Bobbio, «Gramsci and the Concept of Civil Society,» in: John Keane, ed., *Civil Society and the State* (London; New York: Verso, 1988), pp. 73-99.

انظر أيضاً: محمود عبد الفضيل، «ملاحظات أولية حول بنية وأزمة المجتمع المدني في البلدان العربية،» ورقة قدمت إلى: **قضية الديمقراطية في الوطن العربي**، ص ٤٨٦.

عفوية، وربط ضمان الحرية السياسية بالقوانين والعادات، أي الوضعية الأخلاقية والفكرية للشعب. ومن هنا تبرز أهمية المدنية وأهمية المواطنة كمكانة قانونية باعتبارها مجموعة أدوار اجتماعية ومجموعة من الصفات الأخلاقية(١٨). وما انفك توكفيل يعيد مقولة مفادها: لا بد للمجتمع من عين فاحصة ومستقلة. هذه العين الفاحصة ليست سوى مجموعة متعددة من الجمعيات المدنية الدائمة اليقظة القائمة على التنظيم الذاتي، وهي الضرورة اللازمة لتقوية الثورة الديمقراطية.

في ضوء ما تقدم، وعلى الرغم من تعدد المساهمات، في صياغة مفهوم المجتمع المدني، فإنه يمكن القول إن هناك عناصر مشتركة، يوافق عليها أغلب الذين تحدثوا عن المجتمع المدني في إطار الحضارة الغربية، ومن أهم هذه العناصر:

أ ـ إن المجتمع المدني رابطة اختيارية يدخلها الأفراد طواعية، ولا تقوم عضويتها على الإجبار، أي ينضم إليها الأفراد بمحض إرادتهم الحرة، وإيماناً منهم بأنها قادرة على حماية مصالحهم والتعبير عنها.

ب ـ يشمل المجتمع المدني العديد من المكونات من بينها: المؤسسات الانتاجية والطبقات الاجتماعية والمؤسسات الدينية والتعليمية والاتحادات المهنية والنقابات العمالية والروابط والأحزاب السياسية والنوادي الثقافية والاجتماعية وعقائد سياسية مختلفة.

ج ـ الدولة أو المجتمع السياسي لازمان لاستقرار المجتمع المدني وتمتعه بوحدته وأدائه لوظائفه.

د ـ ليس من الضروري أن تكون الدولة القائمة في المجتمع المدني، دولة ديمقراطية، ولكنها في كل الحالات دولة غير مطلقة السلطة تخضع في أداء مهامها لقواعد عقلانية، سواء وضع هذه القواعد برلمان تنتخبه أغلبية المواطنين، أو تولدت عبر تطور تاريخي طويل، وأشرف على تطبيقها طبقة من الإداريين ذوي المعرفة والخبرة.

---

(١٨) محمد كرو، «المثقفون والمجتمع المدني في تونس،» في: أحمد صادق سعد [وآخرون]، **الانتلجنسيا العربية: المثقفون والسلطة**، تحرير سعد الدين ابراهيم (عمان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٨)، ص ٣١١.

هـ ـ للمجتمع المدني امتدادات خارج حدوده، تتمثل في توسع بعض عناصره، أو انتقال تأثيرها إلى غيره من المجتمعات، سواء كانت هذه العناصر هي المؤسسات الإنتاجية، أو الطبقات الاجتماعية، أو الاتحادات المهنية والنقابات العمالية، أو حتى الإيديولوجيات التي بلورتها جماعات اجتماعية معينة في ذلك المجتمع ومثقفوها.

و ـ إن مؤسسات المجتمع (من حيث المبدأ) تتمتع باستقلالية نسبية من النواحي المالية والإدارية والتنظيمية عن الدولة، ومن هذا المنطلق فإنها تجسد معنى قدرة أفراد المجتمع على تنظيم نشاطاتهم بعيداً عن تدخل الدولة.

ثانياً: مفهوم المجتمع المدني في الفكر العربي المعاصر

وقبل التعرض إلى مفهوم المجتمع المدني وتعريفاته التي راجت في الفكر العربي المعاصر، نعالج الإشكاليات التي يثيرها مفهوم المجتمع المدني.

١ ـ إشكالية المفهوم

تواجه الباحث عند تعامله مع مفهوم المجتمع المدني في الفكر العربي المعاصر صعوبات عدة منها[(١٩)]:

أ ـ ضعف التأصيل النظري للمفهوم، وذلك على الرغم من شيوع استخدامه، ومثل هذا الأمر يفرز العديد من النتائج السلبية منها: الانتقائية في نقل المفهوم، والتحيز في استخدام المفهوم، والمبالغة في قيمة المفهوم.

ب ـ الاختلاف في تكييف طبيعة مفهوم المجتمع المدني. ويبدو أن إحدى الصعوبات في التوصل إلى مواقف مشتركة في موضوع المجتمع المدني، كما هو الحال في كل المواضيع السياسية والاجتماعية التي تتعلق بالوطن العربي، نابعة من انعدام التحديدات الدقيقة للمصطلحات التي نستخدمها، ومن ثم عدم ثبات المعنى، والحديث عن أمور مختلفة، مع الاعتقاد أننا نتحدث عن أمر واحد، وينبع هذا من[(٢٠)]: جدة استخدام هذه المصطلحات المنقولة عن ثقافة أخرى،

---

(١٩) حسنين توفيق ابراهيم، «بناء المجتمع المدني: المؤشرات الكمية والكيفية،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٦٨٤.

(٢٠) برهان غليون، «بناء المجتمع المدني العربي: دور العوامل الداخلية والخارجية،» ورقة قدمت إلى: المصدر نفسه، ص ٧٣٣.

ومن ثم افتقار مستخدميها أنفسهم إلى معرفة جميع المعاني والسياقات التي ارتبطت بها واختزالها عادة إلى معنى ضيق واحد يستجيب للحاجة الطارئة لاستخدامها أولاً، ومن التبدل السريع في المضمون النظري للمصطلح الناجم عن تبدل التجربة العلمية السريع أيضاً لمجتمعاتنا ثانياً، ومن السياق الجديد الذي تستخدم فيه، والذي يرتبط ارتباطاً كبيراً في مجتمعاتنا الراهنة بالسجال السياسي العقيدي والعملي ثالثاً.

وقد عكست هذه الإشكاليات ونتائجها نفسها في استخدامات متعددة للمفهوم[٢١]، فالبعض يستخدمه وما يرتبط به من مؤسسات اجتماعية خاصة كمقابل للدولة وما يرتبط بها من مؤسسات اجتماعية عامة، والبعض يستخدمه كمقابل للدين بحيث يجب فصل الدين عن الدولة، أي إعلان مبادىء العلمنة الكاملة كأحد المدخلات لبناء المجتمع المدني. على أن هذا المفهوم حمّال أوجه، الأمر الذي يخلق قدراً من الغموض عند التعامل معه. وفي مواقف متباينة بشأن وجود المجتمع المدني أو عدمه في الوطن العربي، ويمكن في هذا المقام التمييز بين موقفين: **الأول** يقول بوجود المجتمع المدني مع بعض التحفظات، بينما ينفي **الآخر** وجود المجتمع المدني في الخبرة والفكر العربي وحججهم في ذلك ما يلي:

١ ـ إن مفهوم المجتمع المدني بمعناه الحديث مرتبط أساساً بواقع التطور السياسي في الغرب الصناعي الرأسمالي، وإن تكونه، لم يكن ممكناً إلا نتيجة حصول جملة من الثورات الوطنية والاجتماعية والمعرفية. ثورات كانت تعمل مجتمعة ومتضافرة على إحداث نقلة كيفية في تعامل العقل مع أمور الفكر وشؤون الحياة السياسية والمجتمع. ويرى اليوم أكثر من مفكر عربي أن هذه النقلة الكيفية التي تمس البنى الذهنية لم يتم تحققها بعد لأسباب عديدة، ويختلفون في تقويمها وإعطاء الأولوية فيها لهذا السبب أو ذاك، ولكنهم يجمعون على غيابها[٢٢].

٢ ـ النشأة الخارجية للدولة القطرية العربية وتسلطيتها تاريخياً، لم تهيىء التربة الملائمة لنمو المجتمع المدني، فضلاً عن أنها لم تؤسس دولة ملتحمة بمجتمعها. كما أن تفكك أواصر المجتمع التقليدي لم يعقبه تكون مجتمع مدني

---

(٢١) محمد جمال باروت، **المجتمع المدني مفهوماً وإشكالية** (حلب: دار الصداقة، ١٩٩٥)، ص ١٢.

(٢٢) سعيد بنسعيد العلوي، «مفهوما الأمة والوطن في الاستعمال العربي المعاصر،» ورقة قدمت إلى: **الأمة والدولة والاندماج في الوطن العربي**، ٢ ج (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩)، ج ١، ص ١٧١.

حقيقي. ومن هنا أصبحت الدولة هي المهيمن الأكبر، أي تقليص الهامش الممكن للعمل السياسي المستقل الذي لا يستمد شرعيته من زبونيته للدولة، وإن هذا هو الذي يفسر هشاشة التنظيم الحزبي والنقابي، وكل أنواع التنظيمات الأهلية الأخرى[٢٣]. يقابل ذلك اتجاه يؤكد على التلازم التاريخي بين الدولة ومؤسسات المجتمع في بعض الأقطار العربية، فهو ميزة من مميزات دول المغرب العربي. على هذا، لن يكون من الممكن استخدام المفهوم بصورة عملية والاستفادة منه في التحليل النظري للمجتمع العربي من دون تحريره من اختلاطات ثلاثة[٢٤]:

الاختلاط الأول: هو الذي يجعل من المجتمع، وهو الأمر البارز في كل النقاشات الدائرة اليوم، رصيد قيم الحرية والتحرر، ويضعه في موضع النقيض من السلطة والدولة وما تنطويان عليه بداهة من القيم الاستبدادية.

الاختلاط الثاني: نابع من مطابقة مفهوم المجتمع المدني مع مفهوم الشأن الخاص المتعلق بالفرد وحياته الشخصية مقابل الشأن العام والدولة التي تهتم بالأمور الوطنية. وفي هذا المنظور يصبح التحرر والتقدم في اتجاه الديمقراطية رهين العودة إلى الفردية وسيطرة المصلحة الشخصية.

الاختلاط الثالث: نابع من محاولة جديدة لوضع المجتمع المدني في مقابل المجتمع الأهلي. ومصدر هذه المحاولة توظيف هذا المفهوم توظيفاً سياسياً في وجه التيارات أو الحركات التي ينظر إليها كتيارات أو حركات حاملة للقيم التقليدية. وفي هذه الحالة يكون المجتمع المدني مطابقاً للتنظيمات والبنى الحديثة من حزبية ونقابية وتنظيمات نسائية، ويستخدم في هذا السياق كآلة حرب ضد بنى المجتمع القديمة الدينية أو القبلية أو الجهوية.

في ضوء الصعوبات التي سبق ذكرها والتي تواجه تحديد وجود للمجتمع المدني أو تلمسه في الفكر والخبرة العربية، وكذلك في ضوء حقيقة أن مفهوم المجتمع المدني مرتبط أساساً بالغرب، هل هذا يعني أن الخبرات التاريخية والواقع الراهن في الدول الأخرى لم تعرف ظاهرة المجتمع المدني؟

---

(٢٣) علي أومليل، «حول أسباب العنف السياسي،» ورقة قدمت إلى: **العنف والسياسة في الوطن العربي**، تحرير أسامة الغزالي حرب (عمان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٧)، ص ١٨.

(٢٤) غليون، «بناء المجتمع المدني العربي: دور العوامل الداخلية والخارجية،» ص ٧١٣ ـ ٧١٩.

وإذا كان هناك دول ومجتمعات أخرى تعرف هذه الظاهرة فما هي خصوصياتها؟

ابتداء إن ظاهرة المجتمع المدني ظاهرة نسبية[٢٥]، وهي ليست حكراً على الغرب الرأسمالي، مثل غيرها من الظواهر والمفاهيم الإنسانية الأخرى. فهذه الظاهرة عرفتها خبرات مجتمعات ودول عديدة، لكن الفارق يكمن في درجة نضج المجتمع المدني وتبلوره في الحالتين. من جهة أخرى، فإنه من المتصور وفي ضوء خصوصية واقع المجتمعات فرز مكونات وأشكال متمايزة نوعاً ما، وذلك بحكم تفاعلاتها وديناميات‍ها الخاصة، فضلاً عن الأطوار الحضارية التي تعيشها، والتي تفرض إبداع تكوينات قد لا تتخذ الأبنية والهياكل نفسها. ومثال ذلك، أن ما يوازي مفهوم المجتمع المدني الحديث، من حيث دلالة استقلالية المجتمع عن الدولة عبر مؤسسات ومنظمات مستقلة أو شبه مستقلة أو وسطية، هو ما يمكن أن نسميه اصطلاحاً «المجتمع الأهلي» في التاريخ الاجتماعي والسياسي العربي[٢٦]. فمقابل صيغة «أهل الدولة» التي تتردد في **مقدمة** ابن خلدون، نقرأ صيغ «أهل العصبية» وأهل الحرف والصنائع والطرق والفرق... وجميع هذه الصيغ تعبير عن دينامية اجتماع سياسي، ومؤسسات مجتمع تجري فيه أشكال من الإنتاج والتبادل وأنماط من الثقافة والاجتهاد الفكري والفقهي وتعبيرات من العمل السياسي والنقابي[٢٧]. وهنا يجدر الاستدراك حيال المقارنة بين المجتمع المدني الحديث والمجتمع الأهلي التقليدي، بالتنبيه على أن هذه المقارنة لا تحمل معنى الاستبدال أو المفاضلة بين مؤسسات المجتمع المدني الحديث ومؤسسات المجتمع الأهلي القديم. فالتاريخ صيرورة وتحولات، و«الثابت» فيه ليس أبدياً أو أزلياً، وإنما هو معقول ومتمثل أو متخيل في أطر الزمان والمكان، أي أن ثمة صورة للماضي تتجدد في الحاضر. وهذه الصورة تتبدل في وظيفتها الاجتماعية والسياسية من مرحلة إلى مرحلة.

---

(٢٥) في إطار نسبية مفهوم المجتمع المدني وفقاً لأطواره التاريخية، انظر: جان وليام لابيار، **السلطة السياسية**، ترجمة الياس حنا الياس، ط ٢ (بيروت: منشورات عويدات، ١٩٧٧)، ص ٥١.

(٢٦) يذهب بعض المستشرقين والباحثين العرب إلى إنكار وجود مجتمع مدني في الخبرة العربية الإسلامية. حول نظرة الاستشراق لطبيعة المجتمع المدني في الخبرة العربية ـ الإسلامية، انظر: Bryan Turner, «Orientalism and the Problem of Civil Society in Islam,» in: Asaf Hussain, R. Olsan and J. Qureshi, eds., *Orientalism, Islam and Islamists* (Brattleboro, Vermont: Amana Books, 1984).

(٢٧) وجيه كوثراني، **مشروع النهوض العربي أو أزمة الانتقال من الاجتماع السلطاني إلى الاجتماع الوطني** (بيروت: دار الطليعة، ١٩٩٥)، ص ٨٧.

فالعصبية المقترنة بالدعوة التي سبق أن شكلت وفق تحليل ابن خلدون، محرك التاريخ العربي، وركيزة العمل السياسي، ومنشأ قيام الدول فيه، حملت في الماضي، ولا سيما في بدايات التاريخ العربي، صورة التوحد القائم على الولاء أو الاستتباع في إطار الأمة الواسعة. أما في الحاضر، فإنها تحمل في إطار نشوء الدول القطرية العربية المختلفة، صورة وظيفية مختلفة لعلاقة المجتمع الأهلي بالدولة: صورة التجزئة والحروب الأهلية والتفكيك المجتمعي اللامحدود.

٢ ـ المفهوم في الفكر العربي المعاصر

إن الاستعمال الشائع لمفهوم المجتمع المدني في الوطن العربي، يطرح في تحديدات متباينة: بنية ومضموناً. ففي إطار البنية، يذهب بعض الكتاب إلى جعل المفهوم مفتوحاً ليتضمن بنى ومؤسسات تقليدية وحديثة، ويعرف على «أنه مجموعة المؤسسات والفعاليات والأنشطة التي تحتل مركزاً وسيطاً بين العائلة، باعتبارها الوحدة الأساسية التي ينهض عليها البنيان الاجتماعي والنظام القيمي في المجتمع من ناحية، والدولة ومؤسساتها وأجهزتها ذات الصبغة الرسمية من ناحية أخرى»[(٢٨)]، بمعنى أنه بشكل عام كل التنظيمات الخاصة المرتبطة بالدولة وخارج إطار العائلة[(٢٩)]، هذه التنظيمات في تحديدها للمجتمع المدني متأثرة بالمفهوم الهيغلي للمجتمع المدني. قسم آخر يحصر المفهوم بالبنى الحديثة، إنها مجتمع متمدن، أي قرين الحداثة. وفي هذه الحالة يعرف بأنه «مجمل التنظيمات غير الإرثية وغير الحكومية التي تنشأ لخدمة المصالح أو المبادىء المشتركة لأعضائها»[(٣٠)] وبأنه كذلك المجتمع الذي تنتظم فيه العلاقات بين أفراده على

---

(٢٨) محمود عبد الفضيل، «ملاحظات أولية حول بنية وأزمة المجتمع المدني في البلدان العربية،» ورقة قدمت إلى: **قضية الديمقراطية في الوطن العربي**، ص ٤٨٦.

(٢٩) علي عبد اللطيف حميدة، **المجتمع والدولة والاستعمار في ليبيا: دراسة في الأصول الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لحركات وسياسات التواطؤ ومقاومة الاستعمار، ١٨٣٠ ـ ١٩٣٢**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٢٦ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥)، ص ١٩٥. انظر أيضاً: عبد الله ساعف، «المجتمع المدني في الفكر الحقوقي العربي،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٢٢٦.

(٣٠) سعد الدين ابراهيم، **تأملات في مسألة الأقليات** (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الانمائية؛ الكويت: دار سعاد الصباح، ١٩٩١)، ص ٢٤٢. انظر أيضاً: سعد الدين ابراهيم [وآخرون]، **مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي**، سلسلة دراسات الوطن العربي، ط ٢ (عمان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٨)، ص ٣٩٢.

أساس الديمقراطية. بمعنى المجتمع الذي يمارس فيه الحكم على أساس أغلبية سياسية حزبية تحترم فيه حقوق المواطن، السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، في حدها الأدنى على الأقل. إنه، بعبارة أخرى، المجتمع الذي تقوم فيه «دولة المؤسسات» بالمعنى الحديث لـ « «المؤسسة»: البرلمان والقضاء المستقل والأحزاب والنقابات والجمعيات»[٣١].

اتجاه آخر يطرح المفهوم في شكل مجموعة قيود تحد من سلطة الدولة ومجموعة ضوابط تكبح تدخل أجهزتها الإدارية والأمنية وتقوم ضد نفوذها الممتد إلى مجالات متعددة. إنه لا يتمايز من الدولة فحسب، بل يواجهها ويجابهها ويعارضها، وقد تصل معارضته إلى حد التناقض التناحري في ظروف معينة وفي حالات محدودة[٣٢]. وهذا يعني أن تنامي دول المجتمع المدني لا ينطلق من كونه يعبر عن مؤسسات تنشأ في هذا المجتمع أو ذاك، في هذا القطر أو ذاك، أو كأفكار يتم العمل على إعادة إنتاجها وتعميمها، بل كرؤية تتعلق بمشروع للتحديث، مشروع لتجاوز إشكاليات الأنظمة السياسية العربية الملازمة لنشأة الدولة القطرية العربية.

ويذهب فريق آخر إلى تحديد المفهوم بدلالة عناصره، ويرى أنه ينطوي على العناصر التالية[٣٣]:

العنصر **الأول**: فكرة «الطوعية» باعتبارها إحدى الأفكار التي تشير إلى مجموعة من الظواهر المهمة في تكوين التشكيلات الاجتماعية المختلفة.

العنصر **الثاني**: فكرة المؤسسية، وما تشير إليه من فكرة المؤسسات الوسيطة التي تشير بدورها إلى ضرورة توظيفها في سياق العلاقة السياسية والعلاقة الاجتماعية.

أما العنصر **الثالث**: فيتعلق بالغاية والدور، هذه التكوينات يجب أن تتسم

---

(٣١) محمد عابد الجابري، «إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٥، العدد ١٦٧ (كانون الثاني/يناير ١٩٩٣)، ص ٥.

(٣٢) صادق جلال العظم، «العلمانية والمجتمع المدني،» **النهج** (دمشق)، العدد ٣٨ (شتاء ١٩٩٥)، ص ١٢٥. انظر أيضاً: برهان غليون، **حوارات من عصر الحرب الأهلية** (بيروت؛ عمان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٥)، ص ١٧٣.

(٣٣) سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل، «المجتمع المدني والدولة في الفكر والممارسة الاسلامية المعاصرة (مراجعة منهجية)،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٢٩٤.

بالاستقلال عن السلطة السياسية، إلى جانب الجمعية. فالعمل الجماعي يعد أقوى تأثيراً وأكثر فاعلية من العمل الفردي.

وأخيراً، المفهوم باعتباره «منظومة» إضافة إلى كونه مفهوماً حضارياً، وفق التصور الذي يجعل منه رافداً ضمن المشروع الحضاري. ما انتهى إليه هذا الاتجاه يقارب مضمون المفهوم في الفكر الغربي، رغم التحفظات التي يبديها على عملية نقل المفهوم أو استنباته أو استزراعه في الفكر العربي.

اتجاه آخر يعتبر إشاعة استخدام مفهوم المجتمع المدني، تعين على إصابة الهدفين التاليين[٣٤]:

الهدف **الأول**: الدفاع عن الطابع التعاقدي للدولة، وهو عمل يقتضي الدفاع عن مطلب المشاركة والتبادل بالصورة التي تؤدي إلى تقليص آلية السيطرة والإكراه التي يمارسها الكثير من الدول القطرية العربية، فيتحول الدفاع عن المفهوم إلى جزء من الدفاع عن مشروع الديمقراطية في الوطن العربي.

الهدف **الثاني**: إن ترسيخ كل ما يسمح بتوسيع دائرة المجتمع المدني في مجال الذهنيات ومجال الممارسة الاجتماعية يعد بمثابة وسيلة للمساهمة في استبعاد كل ما يمكن أن يحول النسبي إلى المطلق والتاريخي إلى الطوباوي.

وفي ضوء ما تقدم نقول إن مفهوم المجتمع المدني لا يخلو من ميل ايديولوجي، ومن غايات عملية سياسية، «توظيف سياسي»، وانه لم يشكل في تطوره الحديث كلاً واحداً ومنسجماً، حتى بالمعنى الليبرالي، فإنه كان ساحة وغى تتنازع فيها الأهواء والمصالح. والمهم في الأمر ليس فقط تكويناته سواء كانت تقليدية أو حديثة، إنما هو بالدرجة الأولى قيم سلوكية تنطوي على قبول الاختلاف، وحق الآخرين في تكوين منظمات أو مؤسسات تحقق مصالحهم المادية والمعنوية وتحميها وتدافع عنها، والالتزام في إدارة الخلاف بالوسائل السلمية المتحضرة، أي ينبغي أن تسود قيم المجتمع المدني، وهي قيم: الاحترام والتسامح والتعاون والتكافل والتنافس الشريف والصراع السلمي.

وبهذا يمكن القول إن المجتمع المدني يمثل نمطاً من التنظيم الاجتماعي والسياسي والثقافي خارجاً قليلاً أو كثيراً عن سلطة الدولة، وتمثل هذه

---

(٣٤) انظر تعقيب كمال عبد اللطيف على بحث: علي الكنز، «من الإعجاب بالدولة إلى اكتشاف الممارسة الاجتماعية،» ورقة قدمت إلى: المصدر نفسه، ص ٢١٧.

التنظيمات في مختلف مستوياتها وسائط تعبير ومعارضة بالنسبة إلى المجتمع تجاه كل سلطة قائمة... فهو إذن مجمل البنى والتنظيمات والمؤسسات التي تمثل مرتكز الحياة الرمزية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي لا تخضع مباشرة لهيمنة السلطة. إنه هامش يضيق ويتسع بحسب السياق، ينتج فيه الفرد ذاته وتضامناته ومقدساته وإبداعاته، فثمة دائماً هوامش من الحصانة الفردية والجماعية ومسافات تفصل بين المستوى الاجتماعي والمستوى السياسي، إن هذه الهوامش هي التي يمكن تسميتها مجتمعاً مدنياً(٣٥).

ثالثاً: خصائص المجتمع المدني

تختلف المؤسسات والتنظيمات في ما بينها، تقدماً وتخلفاً، ومن ثم فاعلية. وأحد معايير ذلك درجة مؤسسيتها. إن درجة مؤسسية أي نسق سياسي تتحدد في ضوء أربعة معايير يمكن استخدامها للحكم على مدى التطور الذي بلغته مؤسسة أو منظمة ما، وهي(٣٦): القدرة على التكيف، في مقابل الجمود؛ والاستقلال، في مقابل التبعية والخضوع؛ والتعقد، في مقابل الضعف التنظيمي؛ والتجانس، في مقابل الانقسام.

ويضم كل من هذه المعايير الأربعة مؤشرات فرعية يمكن من خلالها دراسة خصائص المجتمع المدني في الوطن العربي. وفي ما يلي تفصيل لهذه المعايير.

١ ـ القدرة على التكيف

يقصد بذلك قدرة المؤسسة على التكيّف مع التطورات في البيئة التي تعمل من خلالها، إذ كلما كانت المؤسسة قادرة على التكيّف، كانت أكثر فاعلية، لأن الجمود يؤدي إلى تضاؤل أهميتها، وربما القضاء عليها. وثمة أنواع للتكيّف هي:

---

(٣٥) المنصف وناس، «الدولة الوطنية والمجتمع المدني في الجزائر: محاولة في قراءة انتفاضة تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨،» في: سليمان الرياشي [وآخرون]، **الأزمة الجزائرية: الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية**، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ١١ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦)، ص ١٩٥.

(٣٦) Samuel P. Huntington, «Political Development and Political Decay,» *World Politics*, vol. 17, no. 3 (April 1965) pp. 394-401.

أ ـ **التكيف الزمني**: ويقصد به القدرة على الاستمرار لفترة طويلة من الزمن، إذ كلما طال وجود المؤسسة السياسية ازدادت درجة مؤسسيتها.

ب ـ **التكيف الجيلي**: ويقصد به قدرة المؤسسة على الاستمرار مع تعاقب أجيال من الزعماء على قيادتها، فكلما ازدادت درجة تغلب المؤسسة على مشكلة الخلافة سلمياً وإبدال مجموعة القادة بمجموعة أخرى، ازدادت درجة مؤسسيتها، ومثل ذلك يعبر عن مرونة المؤسسة في مواجهة متطلبات التطور الاجتماعي والاقتصادي. فسرعة التحول الاجتماعي تقود إلى ظهور أجيال متعاقبة من النخب ذات الخبرات التنظيمية المختلفة ولها معاييرها الخاصة للإنجاز وقيمها المتميزة.

ج ـ **التكيف الوظيفي**: ويقصد به قدرة المؤسسة على إجراء تعديلات في أنشطتها للتكيّف مع الظروف المستجدة، بما يبعدها عن أن تكون مجرد أداة لتحقيق أغراض معينة.

وبتطبيق هذا المعيار على مؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي نلاحظ ما يلي:

أولاً: يتسم عدد كبير من مؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي بطابع المرحلية، حيث تتوارى بعد فترة قصيرة على تأسيسها، ويعني هذا ضرورة قيام المؤسسات على أسس راسخة تضمن لها الاستمرار. كما يتسم كثير منها أيضاً بارتباطه بشخص واحد تنحصر في يديه كل المسؤوليات «زعيم الحزب أو أمينه العام، الرئيس أو النقيب في النقابات المهنية والعمالية، رئيس الجمعية أو المنتدى، شيخ القبيلة أو الطائفة أو الطريقة»، ويضع هذا قيوداً شديدة على إمكانية استمرار المؤسسة بعد اختفائه أو ممارستها لنشاطها على النحو المرجو. وأمثلة ذلك متعددة في الكثير من الأقطار العربية، ولعل من أبرزها الحركة الناصرية في مصر.

ثانياً: يلاحظ أن الكثير من مؤسسات المجتمع المدني لم تخفق في تكييف أساليبها فقط، وإنما أخفقت أيضاً في القيام بوظائفها الأساسية.

٢ ـ الاستقلال

ويقصد به ألا تكون المؤسسة خاضعة لغيرها من المؤسسات أو الجماعات أو الأفراد أو تابعة لها بحيث يسهل السيطرة عليها، وتوجيه نشاطها الوجهة

التي تتفق مع رؤية المسيطر. والملاحظ أن معظم مؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي تخضع للحكومات بدرجة أو بأخرى، في حين أن أي سلطة مدنية لا يمكن أن تنمو وتستمر من دون أن تحتفظ بحد أدنى من الاستقلال الذي يتيح لها أن تقيم رهانات خاصة تتأسس عليها علاقات اجتماعية متميزة. فإذا اعتبر النظام القائم أن مثل هذه الرهانات ليست ممكنة أو مقبولة نظراً لما تنطوي عليه من مخاطر على وحدة الإرادة السياسية أو بقاء الدولة والنظام، وحرمانها بالتالي من هذا الحد الأدنى من الاستقلال الذي يجعل لسلطتها قيمة ذاتية، لم يبق أمام هذه المؤسسات إلا أن تختار بين التخلي عن طبيعتها كأطر حرة أو مستقلة نسبياً لبلورة النشاطات والسلطات الاجتماعية الوسيطة والمدنية، أو أن تتحول، إذا أرادت الحفاظ على وجودها بأي ثمن، إلى تابع لسلطات قائمة حقيقية أو تضع نفسها تحت حمايتها، وتصبح أداة من أدوات السلطة السياسية. فهي لن تستمر وتكسب صدقيتها، إلا إذا علقت نفسها بسلطة ذات صدقية، أي ذات محتوى، وهي هنا سلطة الدولة أو الحزب الذي يملك جزءاً من سلطة الدولة[٣٧].

وقد عرفت بعض النقابات العربية ظاهرة النقيب الذي يشغل منصباً وزارياً بما يجعلها خاضعة أو متأثرة بأوامر السلطة، ولا ريب في أن هذا الوضع يحول دون ممارسة النقابة دورها بشكل مستقل في الغالب. يضاف إلى هذا ـ بالطبع ـ عدم قدرة المؤسسات على مواجهة نفقاتها من دون دعم من الحكومة، مما يجعلها أسيرة لتلك الجهة، ومن ثم لا تتمتع باستقلال مالي. يرتبط بهذا أيضاً خضوع بعض الاتحادات والنقابات العربية لجماعة أو لحزب معين دون غيره وتعبيرها عن خطه العام. ومع أن هذا ليس أمراً معيباً في حد ذاته، فإن تحول النقابة أو الجمعية أو الاتحاد إلى التعبير عن نهج الحزب أو الجماعة وكأنها فرع تابع له ينقص ـ ولا شك ـ من درجة استقلالها ويعوقها عن الاضطلاع بدورها بصورة فعالة. وإذا كان لمؤسسات المجتمع المدني استقلالية إزاء السلطة، فإن الأفراد يتمتعون بذاتيتهم الخاصة في إطار هذه المؤسسات[٣٨].

وقد دلت التجربة التاريخية أن المؤسسات الأهلية التي لم يكن لها مقوم آخر غير التعامل مع الدولة والعمل في ظلها لم تستطع أن تطور أي رهان حقيقي يستمد قيمته من نشاطها المعلن بقدر ما أصبحت إطاراً جزئياً أو فرعياً

(٣٧) غليون، «بناء المجتمع المدني العربي: دور العوامل الداخلية والخارجية،» ص ٧٤٧.

(٣٨) غسان سلامة، «المقدمة،» في: **الأمة والدولة والاندماج في الوطن العربي**، ج ١، ص ٢١.

للتنافس والصراع السياسي الذي يتسم وحده في هذا النظام بالأصالة والجدوى. إن الحافز الرئيسي الذي يحفز الأفراد على الانخراط في نقابات الحكومة القهرية ـ والحديث هنا عن الانخراط الطوعي طبعاً ـ هو السعي إلى استخدام النقابة كوسيلة للنفاذ إلى السلطة والصعود السريع إلى المناصب السياسية(٣٩).

ويمكن تحديد درجة استقلال مؤسسات المجتمع المدني عن الدولة من خلال عدة مؤشرات منها(٤٠):

أ ـ **نشأة مؤسسات المجتمع المدني**، وحدود تدخل الدولة في هذه العملية، فالأصل هو أن تتمتع المؤسسات بهامش من الاستقلالية عن الدولة، وواقع الحال في العديد من الأقطار العربية يتقاطع كلياً مع هذا.

ب ـ **الاستقلال المالي** لمؤسسات المجتمع المدني، ويظهر ذلك من خلال تحديد مصادر تمويل هذه المؤسسات. فهل تتلقى جزءاً من تمويلها من الدولة أو بعض الجهات الخارجية، أم تعتمد بصورة كاملة في التمويل الذاتي على مساهمات الأعضاء في شكل رسوم العضوية أو التبرعات أو على بعض أنشطتها الخدمية أو الإنتاجية؟

بعبارة أخرى، يعتبر التأسيس الاقتصادي أهم عناصر الاستقلالية، كما أنه يشكل سياجاً للحركة السياسية المستقلة، وعنصراً من عناصر استمراريتها(٤١).

إن صاحب التمويل هو صاحب القرار، وما يلاحظ أن جزءاً كبيراً من مصادر تمويل المنظمات الأهلية، تأتي من قوى السلطة الراهنة، أو من شخصيات ومؤسسات، إما داخل القطر العربي الواحد، أو من قطر إلى آخر، أو من المؤسسات الدولية ومن أبرزها الأمم المتحدة، أي من مجموعة الأنظمة والحكومات أيضاً، بل ترضخ لسياسة الدول الكبرى التي تدعم المنظمات الأهلية من خلال حكوماتها. وتغيب تقريباً المصادر غير الحكومية عن دعم هذه المؤسسات مما يجعلها أسيرة مصادر تمويلها، ساعية إلى استرضائها، بل إلى

---

(٣٩) غليون، المصدر نفسه، ص ٧٤٧.

(٤٠) ابراهيم، «بناء المجتمع المدني: المؤشرات الكمية والكيفية،» ص ٦٩٨.

(٤١) اسماعيل، «المجتمع المدني والدولة في الفكر والممارسة الاسلامية المعاصرة (مراجعة منهجية)،» ص ٣٠٤.

اعترافها بها، متنافسة ومتسارعة لنيلها، وهادفة إلى احتكار التمويل في هذا المجال الأهلي أو ذاك.

ج ـ **الاستقلال الإداري والتنظيمي**: ويشير إلى مدى استقلال مؤسسات المجتمع المدني في إدارة شؤونها الداخلية طبقاً للوائحها وقوانينها الداخلية، وبعيداً عن تدخل الدولة، ومن ثم تنخفض إمكانية استتباعهم من قبل السلطة. وتحرص النظم التسلطية على منع قيام مؤسسات المجتمع المدني، أو إخضاعها للرقابة والسيطرة في حالة السماح بقيامها، وبذلك تصبح عديمة الفاعلية وتطرح الدولة التسلطية نفسها بديلاً لمؤسسات المجتمع المدني.

ومما يعزز استقلالية المؤسسات ويقطع الاختراق الداخلي والخارجي لها ما يلي:

١ ـ إيجاد أسس اتصال بين مؤسسات المجتمع.

٢ ـ قيام تكافل بينها من خلال قواعد للتضامن والتماسك كأولوية ضمن مكونات حركاتها.

٣ ـ ضرورة تأسيس قواعد ممارسة داخلية تأبى بشكل أو بآخر الفساد أو الانحراف أو الاستبداد، ذلك أن فساد التكوينات الداخلية سيؤدي ضرورة إلى ضعفها، بما يحقق إمكانات هائلة لاختراقها.

٣ ـ التعقد

يقصد بذلك تعدد المستويات الرأسية والأفقية داخل المؤسسة، بمعنى تعدد هيئاتها التنظيمية من ناحية، ووجود مستويات تراتبية داخلها، وانتشارها الجغرافي على أوسع نطاق ممكن داخل المجتمع الذي تمارس نشاطها من خلاله، من الناحية الأخرى. وكلما ازداد عدد الوحدات الفرعية وتنوعها، ازدادت قدرة المؤسسة على ضمان ولاءات أعضائها والحفاظ عليها. إضافة إلى ذلك، فإن المؤسسة التي يكون لها أهداف عديدة تكون أكثر قدرة على تكييف نفسها، حين تفتقد أي هدف من أهدافها، بشكل أفضل من المؤسسة التي يكون لها هدف واحد[٤٢].

وما يؤشر على كثير من مؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي بساطة

---

(٤٢) Huntington, «Political Development and Political Decay,» p. 399.

بنيتها التنظيمية من ناحية، وانعدام انتشارها القومي تقريباً، بل القطري، وتركزها في العاصمة أو المدن الكبرى دون الأقاليم والمناطق الريفية. ويشكل هذا قيداً على قدرتها على ممارسة مهامها. ويكمن التحدي الفعلي أمام هذه المؤسسات في قدرتها على تجاوز المدن إلى القرى والعاصمة إلى الأقاليم، ولا سيما المؤسسات الحديثة منها.

٤ ـ التجانس

ويقصد به عدم وجود صراعات داخل المؤسسة تؤثر في ممارستها لنشاطها. وكلما كان مردّ الانقسامات بين الأجنحة والقيادات داخل المؤسسة إلى أسباب عقائدية تتعلق بنشاط المؤسسة، وكانت طريقة حل الصراع سلمية، كان هذا دليلاً على تطور المؤسسة. وعلى العكس كلما كان مردّ الانقسامات إلى أسباب شخصية، وكانت طريقة حل الصراع عنيفة، كان هذا دليلاً على تخلف المؤسسة. وتجانس المؤسسة لا يعني تحولها إلى تشكيل صلد لا تباين فيه، فمثل هذا تشكيل ميت. وأهمية المجتمع المدني بتناقضاته وتعدديته حيث تكون دينامية الإبداع والخلق والتغيير في المجتمعات، وهذا يعني أن المجتمع المدني لا يتسم بالضرورة بالتجانس، بل قد يكون بمثابة ساحة للتنافس والاختلاف بين القوى والجماعات ذات المصالح المتناقضة والرؤى المختلفة. ومع هذا كلما تزايدت أنماط العلاقات القائمة على أسس التعاون والتنافس على حساب العلاقات القائمة على أساس الصراع بين قوى المجتمع المدني وفئاته اعتبر ذلك مؤشراً على حيوية هذا المجتمع بالمعنى الإيجابي، والعكس صحيح.

وبتطبيق ما سبق على مؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي، نلاحظ أن الكثير منها يتسم بعدم التجانس، إذ كثيراً ما تنشأ الصراعات بين الأحزاب ولجانها المركزية، وداخل مجالس النقابات والمنتديات والجماعات. وكثيراً ما تكون هذه الصراعات لأسباب شخصية، وتمثل هذه الصراعات عائقاً أمام المؤسسات، وقد تستمر هذه الصراعات طويلاً فيتوقف معها تماماً نشاط المؤسسة.

الفصـــل الثـــانـــي

جذور المجتمع المدني
وتطوره في الوطن العربي

أولاً: جذور المجتمع المدني العربي

الحديث عن جذور المجتمع المدني ومظاهره في التاريخ العربي أو الإسلامي على وجه أعم، يثير عدداً من التساؤلات والتحفظات. فالمصطلح حديث، وهو في نشأته واستخدامه المعاصر شديد الالتصاق بالتجربة الغربية، بمعنى أنه قرين العلمانية.

مثل هذا الأمر قاد بعض الباحثين إلى القول بصعوبة تلمس وجود المجتمع المدني في الخبرة العربية الإسلامية، وينطلق هؤلاء من استنتاج وتساؤل مفادهما أن الأبحاث التطبيقية عن المجتمع المدني في الأقطار العربية انتهت إلى أنه ليس هناك مجتمع مدني بالمعنى القائم في الدول القومية الغربية، حتى في الأقطار العربية التي انتهجت منهجاً تغريبياً... فهل يصح البحث عن المجتمع المدني والدولة في التاريخ العربي؟[1] ويؤكدون أن المجتمع المدني يجد أساسه الأيديولوجي في تفاعل ثلاثة نظم من القيم والمعتقدات: أولها، الليبرالية، وثانيها: الرأسمالية، وثالثها: العلمانية. وهذه القيم والمعتقدات الثلاثة، بجوانبها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، لا تتفق مع القيم الإسلامية السائدة في الأقطار العربية، وأن المجتمع المدني نشأ من خلال النضال الذي خاضته طلائع البرجوازية الأوروبية للفصل بين «المدني» و«الكنسي»، وبخاصة تحت وطأة الجمع بينهما في العديد من الحالات، فقد كانت السلطة

---

(١) انظر مداخلة مجدي حماد ضمن المناقشات التي دارت حول بحث: وجيه كوثراني، «المجتمع المدني والدولة في التاريخ العربي،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٩٢)، ص ١٤٥.

الزمنية والسلطة الدينية تتركزان في يد واحدة. وهذا هو المعنى الدقيق لنقيض كلمة «المدني» وهو المعنى المتداول نفسه عن فصل الدين عن الدولة، وهذا المبدأ لا وجود له في الإسلام، فالإسلام ـ في حقيقته العقيدية ـ نظام كلي شامل لا يفصل الدين عن الدولة، وليست ثمة ناحية في حياة المسلم لا ينظمها بالتشريع أو بالتوجيه[٢].

بكلمة أوضح، إن وحدة العقيدة الدينية التي تعبر عنها أيديولوجية الدولة شكلت قاعدة شبه عامة في الإسلام، أي أن وحدة العقيدة لم تكن لتشمل وحدة العقيدة على مستوى الأصول الدينية فحسب، وإنما تشمل بالأحرى مختلف المستويات العقائدية بما فيها المستويات العملية، مما يسمح بالقول إن وحدة العقيدة كانت مطلوبة في جميع مستوياتها، بمقدار ما كانت تضمن وحدة الأمة القرآنية[٣].

ينطلق اتجاه آخر من الاعتقاد بأن المجتمع المدني يكون مع تعدد القوى الحزبية، في الوقت الذي لا يعرف الإسلام إلا حزبين اثنين لا ثالث لهما، حزب الله، وحزب الشيطان، وكون التعددية لا تعرف في النص القرآني إلا وارتبطت بالشرك، أي أن التعددية كلما ذكرت في القرآن ذكرت بالذم[٤].

ولأن الأحزاب هي مجموعات انقسامية، لهذا فإن وجودها في نظر الإسلام هو وجود سلبي بالنسبة إلى وحدة الأمة، والإسلام حريص على وحدة الأمة الإسلامية. وهذا الحرص هو الذي يحكم موقفه تجاه الأحزاب ـ الشيع أو الأحزاب ـ الفرق: فهي ذات طبيعة انقسامية. وهذه الطبيعة الانقسامية تسير باتجاه معاكس لوحدة الأمة القرآنية.

إن الإسلام بتمسكه بوحدة الأمة الإسلامية لم يتسامح مع وجود المجموعات الاجتماعية على أساس أن وجودها يثلم هذه الوحدة، وبذلك استبعد إمكانية وجود الأحزاب باعتبارها نمطاً من أنماط هذه المجموعات. وإن

---

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤٦.

(٣) سعدي كريم سلمان، «الحزبية في الفكر السياسي العربي الإسلامي الحديث،» (أطروحة دكتوراه في العلوم السياسية، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ١٩٨٩)، ص ١٤٦ و١٤٨.

(٤) انظر تعقيب عروس الزبير على بحث: سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل، «المجتمع المدني والدولة في الفكر والممارسة الإسلامية المعاصرة (مراجعة منهجية)،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٣١٧.

الإجماع هو الآخر جاء ليعزز عدم التسامح هذا مع الحزبية، وليؤكد بالتالي مبدأ وحدة الأمة[٥].

يربط فريق آخر ميلاد المجتمع المدني وانبثاقه بجملة التحولات المعقدة التي عرفها المجتمع العربي الإسلامي المعاصر[٦]، في حين يبحث فريق آخر عن جذور للمجتمع المدني حتى قبل الدولة الإسلامية بالعودة إلى ممارسات مجلس العشيرة ودور أهل الحل والعقد[٧].

في ضوء ما تقدم يطرح التساؤل التالي: هل كان هناك مجتمع مدني أو شيء قريب منه في الممارسة التاريخية العربية الإسلامية؟

إن الإحاطة بالجواب تتطلب الحديث عن ذلك من زاويتين: **الأولى** النظرة التأصيلية من حيث التصور الإسلامي للقضية، **والثانية** النظرة العملية، من حيث الممارسة الواقعية لها.

١ ـ التأصيل النظري

إن النظام الإسلامي هو مجموع الأصول والمبادىء الكلية التي فرضها القرآن وقررتها السنة في تنظيم شؤون الحكم، تلك الأصول والمبادىء التي طبقت في صدر الإسلام واقعياً. ويقوم نظام الحكم في الإسلام، على النحو الذي أراده الله والرسول ﷺ، على ستة مبادىء هي: الحرية والعدالة والمساواة والشورى والمعارضة والنقد الذاتي.

إن الحرية السياسية هي الركيزة الأساسية التي تمثل مبدأ الشورى في الإسلام (أي التي تعبر عن إرادة الرأي العام وضميره)، فعلى أصحاب القرار أن يستمعوا دائماً إلى صوت الشعب ويتعرفوا على رأيه. وتؤكد الحرية السياسية أن الأقلية تستطيع أن يكون لها إرادة سياسية، وأنها تستطيع التعبير عنها، أي

---

(٥) سلمان، المصدر نفسه، ص ١٧٢.

(٦) انظر مداخلة سعيد بنسعيد ضمن المناقشات التي دارت حول: الطاهر لبيب، «هل الديمقراطية مطلب اجتماعي؟ علاقة المشروع الديمقراطي بالمجتمع المدني العربي،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٣٨٠.

(٧) خليل عبد الكريم، «إقالة الشورى،» ورقة قدمت إلى: **قضية الديمقراطية في الوطن العربي** (طرابلس الغرب: ملتقى الحوار العربي الثوري الديمقراطي، ١٩٩١)، ص ١٠٥.

توفير حق المعارضة للأقلية السياسية[٨]. وعلى ذلك تشمل حرية الرأي والفكر في الإسلام حرية العقيدة، بل إنها أسبق الحريات العامة، لأنها القاعدة والأساس.

بكلمة أخرى، إن الشريعة الإسلامية هي أول شريعة أكدت حرية الاعتقاد وعملت على صيانة هذه الحرية وحمايتها. وبذلك يكون الإسلام هو الدين الذي أسقط القاعدة المعتمدة قبله «الناس على دين ملوكهم»، وأثبت الحق في الاختلاف للجميع، واعتبر أن اختلاف البشر في العقائد والأفهام والمواقف هو سنة من سنن الله في الأرض. ففي الآيات قال تعالى **﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين﴾**[٩]، وقوله تعالى **﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾**[١٠].

وانطلاقاً من هذا الحق في الاختلاف، وبعد بيان سبيل الرشد والحق والهداية وسبيل الباطل والضلالة والغي، والاستحقاقات المرتبطة بهما، فإن النص القرآني يقرر أنه **﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾**[١١] و**﴿لكم دينكم ولي دين﴾**[١٢] و**﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾**[١٣].

وبعدما أقر الإسلام الحق في الاختلاف، كان من الطبيعي أن يقر بالتعددية في العقائد، فاعترف باليهودية والمسيحية. في ضوء ذلك يطرح السؤال التالي: إذا كان الإسلام قد قبل التعدد في أمور العقيدة وهي الأجل والأخطر شأناً، أليس أحرى به أن يقبل التعدد في أمور الدنيا؟ الأمر يحتاج إلى اجتهاد بخصوص ثلاث صور للعمل السياسي: إحداها عمل سياسي داخل المحيط الإسلامي، الثانية، عمل سياسي وفكري خارج المحيط الإسلامي، ولكنه لا يناهض العقيدة الإسلامية، قد يتحفظ على بعض جوانب الفكر الإسلامي، أما الثالثة فهي عمل سياسي خارج العقيدة الاسلامية أيضاً، لكنه ضد العقيدة الإسلامية.

---

(٨) كريم يوسف أحمد كشاكش، **الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة** (الاسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٨٩)، ص ٢٥٨.

(٩) **القرآن الكريم**، «سورة هود،» الآية ١١٨.

(١٠) المصدر نفسه، «سورة يونس،» الآية ٩٩.

(١١) المصدر نفسه، «سورة الكهف،» الآية ٢٩.

(١٢) المصدر نفسه، «سورة الكافرون،» الآية ٦.

(١٣) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ٢٥٦.

والموقف من هذه الصيغ الثلاث كما يلي[١٤]: فالأول: مباح اتفاقاً، والثاني: مباح ترجيحاً، والثالث: محظور إجماعاً.

بناء على ما تقدم نقول انه على الرغم من أن المجتمع كان مشمولاً برعاية الشريعة الإسلامية التي توحده وتوحد ثقافته، فإن المجتمع المديني كان منوعاً من الناحية الدينية (المسيحيون واليهود، إلى جانب المسلمين الذين يتوزعون بدورهم إلى مذاهب فقهية مختلفة في أحكامها واجتهاداتها، وإلى جانب الجماعات والأعراق والجنسيات المتنوعة، بالإضافة إلى طرائقه الحرفية وطرقه الصوفية وغير ذلك). يكمل ذلك أن القرآن الكريم، قرر مبدأ الشورى، وهو من الأصول الجوهرية التي يرتكز عليها نظام الحكم في الإسلام، والمعنى المنقول لكلمة الشورى هو استطلاع رأي الأمة المسلمة أو من ينوب عنها في الأمور المتعلقة بها لمعرفة الرأي الصواب أو الحق فيها، وكذلك استطلاع الرأي من ذوي الخبرة للتوصل إلى أقرب الأمور للحق. وهو مصطلح يدل على التعددية السياسية والمشاركة، والشورى لغة من الشارة والمشورة، أي ما يظهر من نقاش الأمور[١٥]. وتعد الشورى في الإسلام منهجاً للسلوك وفلسفة للحكم، ويعدها مفكرو الإسلام الأصل الثاني للنظام الإسلامي بعد النص. وهي من الصفات التي يجب أن يتحلى بها المؤمن، وقد قرنها الله سبحانه وتعالى بالعبادات ﴿**والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون**﴾[١٦]. ويستدل كذلك على أهمية الشورى ومكانتها بأن إحدى سور القرآن الكريم تحمل اسم «الشورى» وقد نزلت على الأرجح في العهد المكي، أي قبل قيام الدولة المسلمة في المدينة مما يوحي بأن وضع الشورى أعمق في حياة المسلمين من مجرد أن تكون نظاماً سياسياً للدولة، فهو طابع أساسي للجماعة كلها، يقوم عليه أمرها كجماعة، ثم يتسرب من الجماعة إلى الدولة، بوصفها إفرازاً طبيعياً للجماعة. ويسند رأي آخر نظام الشورى في الإسلام إلى الآية الكريمة ﴿**لا يسأل عما يفعل وهم يسألون**﴾[١٧] فالله سبحانه

---

(١٤) انظر تعقيب فهمي هويدي على بحث: أحمد صدقي الدجاني، «التعددية السياسية في التراث العربي الاسلامي،» ورقة قدمت إلى: **التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها منتدى الفكر العربي في عمان، ٢٦ ـ ١٩٨٩/٣/٢٨**، تحرير وتقديم سعد الدين ابراهيم، سلسلة الحوارات العربية (عمان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٩)، ص ٥٤ ـ ٥٥.

(١٥) الدجاني، المصدر نفسه، ص ٢٩.

(١٦) **القرآن الكريم**، «سورة الشورى،» الآية ٣٨.

(١٧) المصدر نفسه، «سورة الأنبياء،» الآية ٢٣.

وتعالى يصف نفسه بأنه وحده الذي لا يسأل، ومن ثم فأي إنسان، مهما علا شأنه أو علمه، يضع نفسه فوق المحاسبة والمسؤولية، إنما يشرك بالله وينتحل لنفسه صفة من صفات الربوبية التي خص الله تعالى نفسه بها[١٨]. وتحفل كتب السيرة والحديث والتفسير بالأمثلة والأقوال التي تؤكد على الشورى منها وصف أبي هريرة ﷺ للرسول ﷺ بقوله «ما رأيت أحداً أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله»: وروي عن الإمام علي عليه السلام أنه قال «يا رسول الله الأمر ينزل فينا بعدك لم ينزل فيه قرآن، ولم يسمع منك فيه شيء، فقال له رسول الله اجمعوا له العابد من أمتي واجعلوه بينكم شورى ولا تقضوا برأي واحد»[١٩]. وأحاديث الرسول ﷺ كثيرة في ذلك منها «أنتم أعرف بأمور دنياكم» وأمور الحكم هي من أمور الدنيا. وقوله ﷺ «ما تشاور قوم إلا هدوا لأرشد أمرهم».

ويجادل قسم من الباحثين في قضية مدى إلزامية الشورى، والرأي الراجح هو القائل بأن الشورى تعد واجباً مفروضاً لا مجرد مندوب. يقول الشيخ الغنوشي «إن الشورى هي الأصل الثاني للنظام الإسلامي بعد النص، والشورى هي بذاتها نص: نص على الإقرار للأمة المستخلفة بحقها في المشاركة العامة في شؤون الحكم، بل إن ذلك من واجباتها الشرعية»[٢٠].

ويلاحظ أن الإسلام وإن قرر مبدأ الشورى كأصل من أصول الحكم، إلا أنه اقتصر في هذا المجال على الكليات، أي أقر المبدأ وأكده في كليته تاركاً تطبيقاته التفصيلية والجزئية لظروف الأمة في كل عصر بما يحقق صالح المجتمع الإسلامي. ولم يضع القرآن الكريم ولا الرسول عليه الصلاة والسلام للشورى نظاماً خاصاً، لأنه من الشؤون التي تتغير فيها وجهة النظر بتغير الأجيال والتقدم البشري. إن عناية الفقه الإسلامي بالأحكام أكثر من عنايته بالمنظومة الحقوقية والقضائية والإدارية للدولة، أدت إلى غياب الفقه الدستوري، وطغيان الفقه التشريعي[٢١]. بعبارة أخرى إن انعدام وجود هيكل مؤسس لممارسة الشورى

---

(١٨) معن بشور، «أزمة الديمقراطية في الوطن العربي،» المنابر، العدد ٧٥ (حزيران/يونيو ـ تموز/يوليو ١٩٩٤)، ص ٦.

(١٩) الدجاني، «التعددية السياسية في التراث العربي الإسلامي،» ص ٢٥.

(٢٠) نقلاً عن: محمد عبد الملك المتوكل، «الإسلام وحقوق الإنسان،» **المستقبل العربي**، السنة ١٩، العدد ٢١٦ (شباط/فبراير ١٩٩٧)، ص ٢٤.

(٢١) انظر مراجعة نعيم اليافي لكتاب: محمد شحرور، «دراسات إسلامية معاصرة في الدولة والمجتمع،» **المستقبل العربي**، السنة ١٩، العدد ٢١٠ (آب/أغسطس ١٩٩٦)، ص ١٥١.

والاختيار، وكذلك انعدام وجود نمط لهذه الممارسة، قد ساعد الحكام في عدم التمسك بهذه المفاهيم، ابتداء من العصر الأموي. ومع هذا فإن نظام الشورى قد كفل مشروعية تعدد القوى وحقها في «التعايش» وفي التعبير عن نفسها، لأن الاتفاق على الأصول لا يمنع الاختلاف في الفروع، فالإطار الإسلامي الجامع لن يجعل الأحزاب الإسلامية سكة واحدة كقطع العملة، لا اختلاف بينها ولا تباين، بل إن الأمة الإسلامية اختلفت منذ أيام الخلفاء الراشدين، وتبلور الخلاف في هيئة خمس فرق في العقيدة (أهل السنة، والشيعة، والخوارج، والمعتزلة، والمرجئة) وفي داخل مذاهب أهل السنة انتهى الخلاف في الفروع إلى إيجاد أربعة مذاهب (الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي)[٢٢].

إن الخلط بين «الديمقراطية» كقيمة وأساليب تحقيق تلك القيمة وأدواتها هو الذي قاد قسماً من المفكرين إلى القول بما يفيد بأن الإسلام والديمقراطية لا يتفقان معاً. ويظهر ذلك الخلط في الربط بين الديمقراطية وتعدد الأحزاب والمعارضة، بحيث يرى قسم من الكتاب أن إنشاء أحزاب هو مخالف تمام المخالفة للإسلام، ومن ثم يستنتج أن هناك تناقضاً بين «الإسلام» و«الديمقراطية» ما دامت الأخيرة مرتبطة بتعدد الأحزاب، الأمر الذي ينعكس على النظرة إلى العلاقة بين الإسلام والمعارضة.

والواقع أن بروز «الحزب» كاصطلاح وتنظيم في الممارسة السياسية لم تعرفه المجتمعات الغربية إلا من زمن لا يبعد عن قرنين من الزمان. من جانب ثان، إذا نظرنا إلى «الحزب» من منظور المفاهيم الإسلامية نجد أن كلمة «حزب» كما استخدمت في القرآن الكريم قد أطلقت على سورة من سور الكتاب الكريم وهي سورة «الأحزاب»، و«الحزب» كما جاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم هو «كل طائفة جمعهم الاتجاه إلى غرض واحد وجمعه أحزاب»، وبذلك فإن الاجتماع على غرض واحد كما يكون للخير، قد يكون للشر، ومن ثم فإن اللفظة ليس بها أي ترجيح قيمي، وإنما الترجيح القيمي يحدث بالقرينة التي تضاف إلى اللفظة فتجعلها دالة على الخير كما في «حزب الله» أو دالة على الشر كما في «حزب الشيطان»[٢٣].

---

(٢٢) عبد الخبير محمود عطا، «الحركة الإسلامية وقضية التعددية السياسية: المواقف والمحددات والتحولات، إطار التحليل ورؤية أولية،» **المجلة العربية للعلوم السياسية**، العددان ٥ ـ ٦ (نيسان/ابريل ١٩٩٢)، ص ١٢٣.

(٢٣) نيفين عبد الخالق مصطفى، **المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي** (القاهرة: مكتبة الملك فيصل الإسلامية، ١٩٨٥)، ص ٥٨ ـ ٦١.

إن الدولة الإسلامية عاشت في عهد ازدهارها (أو استقرارها) ولا سيما في القرون الأولى، نمطاً ديمقراطياً، يختلف بطبيعة الحال، عن نمط الديمقراطية الغربية المعاصرة، ولكن لا يقل كفاءة عنها في تحقيق الوظيفة المستهدفة نفسها، كان نسقاً سياسياً يحقق بطريقته الخاصة الوحدة من خلال التنوع، وكان مرتبطاً عضوياً بعقيدة الأمة، وملائماً للتعامل مع بنائها الاجتماعي وفق شروط عصره (الاجتماعية والاقتصادية والتقانية)[٢٤].

والديمقراطية ذات شعب ثلاث: الديمقراطية السياسية وتتجلى في التعددية وقبول الآخر المعارض والاستماع إليه ومنحه حقه في البيان والمشاركة. والديمقراطية الاجتماعية وتبدو في العدالة والإحسان والتكافؤ وتذويب الفوارق، والديمقراطية السلوكية وتظهر في تكوين النموذج الذي يقود الأمة نظرياً ويحقق ما تنشده الممارسة في السلوك وفي العمل، فهو منها وهي منه.

أما بخصوص كون المجتمع المدني نقيضاً للمجتمع الديني، فهذا مذهب ينم عن نزوع تبسيطي لمدلولات المدني والديني، وفي الوقت ذاته يثير عدة أسئلة، فما الذي نعنيه بالدين؟ وهل ماهية الدين واحدة في كل المجتمعات والثقافات؟ وهل كل ما نضعه تحت مفهوم الدين هو وحي إلهي؟ وما هي العلاقة بين ما أثبته الوحي وما استلهمه منه العقل؟ وهل تتبدل المفاهيم والقيم الدينية أم تبقى ثابتة على مر التاريخ والحضارة؟ من أين يأتي التعارض الذي ترسخ اليوم بين الدين والدنيا؟ وما هو الأصل في تطور العلمانية؟ ولماذا يتحول الدين إلى ساحة رئيسة من ساحات المواجهة العقدية والسياسية والاجتماعية في أقطارنا العربية؟ هل يحتاج بناء الدولة الوطنية إلى إضعاف الفكرة الدينية وتشجيع الروح العلمانية؟[٢٥].

من المنظور الاصطلاحي البحت، لا يجوز الحديث عن مجتمع ديني بإطلاق اللفظ. والحال أن الشرائع الدينية التي عرفها التاريخ البشري أو تلك التي تسود عالم اليوم هي شرائع عديدة وغير متماثلة، من حيث النوع، في ضبط صيغ العلاقات الاجتماعية وفي تحديد أصول الحكم السياسي. وإذا

---

(٢٤) عادل حسين، «المحددات التاريخية والاجتماعية للديمقراطية،» ورقة قدمت إلى: **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٨٤)، ص ٢٠٨.

(٢٥) برهان غليون، **نقد السياسة: الدين والدولة**، ط ٢ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٣)، ص ١٣.

تجاوزنا المأخذ الاصطلاحي ونظرنا إلى المسألة من منظور منطقي فإن الخلل يبقى قائماً في المقابلة بين المدني والديني، لأن الضد المنطقي المجرد لصفة «الديني» ليس هو «المدني» وإنما هو «غير الديني» (أو المناقض للدين). ويترتب على هذا التصويب أن أنصار المجتمع المدني الذين يعرفونه نقيضاً للمجتمع الديني هم منطقياً أنصار ضمنيون للمجتمع غير الديني على معنى المجتمع الذي لا يكون فيه للدين أي دور في النهضة أو في التنمية. ثم ماذا نسمي الذي يتحرك من ضمن العودة إلى الديني المقدس؟ هل ننفي عنه صفة «المدني» لأن توصيف النشأة لا ينطبق عليه؟ لقد تخلت المجتمعات الغربية عن تلك النظرة الضيقة، وها هو الدين يمثل دوراً بارزاً في السياسة ومن خلال مؤسساته التي تعامل كجزء من مؤسسات المجتمع المدني لا كخارجة عنه، أو نقيضة له (الأحزاب المسيحية الديمقراطية، الجمعيات، الإعلام، مراكز الضغط)[٢٦].

٢ ـ الممارسة الواقعية

إن التجربة التاريخية في العصر النبوي تعتبر أول تجربة في التعاقد المدني عرفها التاريخ وسبقت نظرية «العقد الاجتماعي» لروسو. هذه التجربة تكشف لنا أن مفهوم الاجتماع المدني ليس البتة غريباً عن ثقافتنا العربية الاسلامية، فليس من قبيل الاعتباط أن تم تغيير اسم يثرب بمجرد هجرة الرسول ﷺ وأصحابه المكيين إليها، وأن أبعاد ومعاني اختيار تسمية «المدينة» بالذات تتجلى عندما نستقرىء الإجراءات الاصلاحية التي اتخذها الرسول ﷺ حال استقراره في يثرب، وبخاصة عندما نتأمل نص الصحيفة التي صاغها لتكون بمثابة الدستور الذي تعاقد عليه سكان المدينة وجعلوه مرجعاً لتنظيم العلاقات الاجتماعية والسياسية بين المسلمين وأهل الكتاب، ولا سيما اليهود، والمشركين، على أساس توفير الحريات وكفالة الحقوق والواجبات وهي ما نسميه اليوم بالمواطنة. فقد أقرت هذه الصحيفة أن «يهود بني عوف أمة مع المؤمنين»، وأن «لليهود دينهم وللمسلمين دينهم» تثبيتاً لحرية المعتقد وما يتفرع عنها، وعدت أن الجميع متساوون بما لهم وبما عليهم «وأنه لم يأثم امرؤ بحليفه، وأن النصر للمظلوم، وأن أهل المدينة ينضوون تحت لواء أمة واحدة هي التي

(٢٦) وجيه كوثراني، «المجتمع المدني والدولة في التاريخ العربي،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ١٥٢.

يرأسها الرسول ﷺ بوصفه قائداً سياسياً. فهي «أمة سياسية» واحدة تتعايش داخلها أمم مختلفة الدين والعقائد، وأفراد متعددو المذاهب وإن كان المسلمون يؤلفون الغالبية في كل ذلك ـ ويجمع بين هؤلاء كلهم جملة الحقوق والواجبات التي تعاقدوا عليها بالرضا[٢٧].

إن المجتمع الإسلامي المبكر احتمل تعددية دينية وسياسية، ووضع لها إطاراً نظرياً سمح باستمرارها لفترات. وان تجربة الخوارج مع الإمام علي ﷺ نموذج لذلك، فهم الذين خرجوا عليه. ومع ذلك قال لهم: لكم علينا ثلاث: لا نمنعكم مساجد الله تذكروا فيها اسم الله، ولا نبدأكم بقتال، ولا نمنعكم الفيء (حقوقهم المالية)[٢٨].

إن المجتمع المدني المتنوع دينياً، والمتعدد أعراقاً وجماعات وجنسيات، يجد في «الأمة» و«الجماعة» أسسه، ولا سيما حين نأخذ بوجهة نظر ترى أن الأمة أو الجماعة تتحقق خارج سلطة الدولة وداخل «المصلّى الجامع».

إن التعبير الاصطلاحي الذي تردد في تراث العرب والمسلمين عبر تاريخ علاقاتهم الاجتماعية والسياسية والثقافية هو الأخ، والأخوية، والاخوان، والأهل، وكلها تعابير تنم عن اجتماع سياسي سمته الأساسية الانتماء إلى الإسلام، أو الولاء إلى «الأمة» أو الجماعة القائمة على عنصرين متداخلين ومتجاذبين تبعاً للمراحل وسمة الخطاب الثقافي السائد، العقيدة واللغة، وكذلك تبعاً لتدرج مراتب ذاك الولاء، بدءاً من أهل الحارة في المدينة إلى أهل الحرف والطرق والطوائف، إلى أهل الأمصار في «دنيا الإسلام»[٢٩].

إن التاريخ العربي يذكر لنا مؤسسات أو ما يشابه المؤسسات أقيمت ونشأت في التاريخ العربي يمكن اعتبارها مؤسسات مجتمع مدني. ففي صدر الإسلام كان هناك أهل الحل والعقد الذين يشكلون مجلس شورى للخليفة في الدولة العربية الإسلامية الأولى، وفي عصر الخلفاء الراشدين، وأهل الحل والعقد هم خيرة علماء الأمة ومفكريها، يرجع إليهم الخليفة للاستنارة بخبراتهم والاعتماد على آرائهم في حل قضايا الأمة والدولة. ثم ظهرت في المجتمع

---

(٢٧) لؤي صافي، «الدولة الإسلامية بين الإطلاق المبدئي والتقييد النموذجي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٦، العدد ١٧٨ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٣)، ص ٩٢.

(٢٨) انظر تعقيب فهمي هويدي على بحث: الدجاني، «التعددية السياسية في التراث العربي الإسلامي،» ص ٥٤.

(٢٩) كوثراني، «المجتمع المدني والدولة في التاريخ العربي،» ص ١١١.

العربي في صدر الإسلام المساجد التي تقام فيها الندوات الفكرية والدينية حيث كان للمساجد دور كبير في هذا المجال. هذه المؤسسات وإن لم تكن بالمعنى الذي نعرفه في القرن العشرين، إنما يمكننا القول إنها كانت بدايات أولية لمجتمع مدني قائم على العدل والمساواة والقانون، كما كانت هناك بنى جمعية، اضطلعت بوظائف منفصلة عن وظيفة الدولة، كأنها أشكال من التنظيم الذاتي خارج السلطة. بعبارة أخرى يشهد التاريخ بأن المجتمع الإسلامي كان يعج بالعديد من الكيانات والمؤسسات التي نهضت بتلك الوظيفة، من جماعات العلماء والقضاة والمفتين، إلى نقابات الحرف والصنائع، إلى شيوخ القبائل والعشائر وشيوخ الطرق الصوفية ورؤساء الطوائف. إلى جانب ذلك فقد كان المسجد مركزاً للإشعاع الثقافي. وكان الوقف مؤسسة كبرى مستقلة أقامها الناس بعطائهم، أدت دورها الكبير في تأمين مستلزمات الدفاع الاجتماعي للأمة. هكذا كان المجتمع المدني يدير نفسه بنفسه قبل قرون طويلة من ظهور فكرة المجتمع المدني(٣٠).

هذه البدايات الأولى للمجتمع المدني عبرت عن نفسها برفض محاولات السلطة السياسية الخروج على مبادىء العقد الاجتماعي المتمثل بالبيعة لمن يتولى إمامة المسلمين، التي تشترط اشتراطات متعددة فيه، من خلال عشرات الانتفاضات والثورات المسلحة، بعضها كان من أجل السلطة، ولكن الكثير منها كان يحتوي على مضمون اجتماعي ورؤية فكرية وسياسية.

هذه التيارات المدنية أو البنى الاجتماعية التي صارت مسلحة في فترات محدودة ومعينة، ابتغاء إسقاط النظام الاستبدادي، لم تحدث في غفلة من الزمن، كما لم تنشأ طفرة، وإنما كانت في بناها التحتية تتشكل من اتجاهات حرفية شتى، وتتميز بتنوع الانتماء الاقتصادي، وهي لولا تأطرها في تنظيمات، وهياكل، وانتسابات نقابية في غاية الدقة والتراتبية لما استطاعت أن تقوى على البقاء، وأن تقوى على الصمود، وأن تقوى على المجابهة. تلك المجابهة التي إن لم تستطع أن تسقط الطاغية، لكنها فككت قواه، وجعلته ينهار في النهاية.

ولعل مرد محدودية فاعلية قوى المجتمع المدني، أنه لم يظهر التنظيم الذي يثبت المؤسسة السياسية، لذا فإن المشكلة أو الثغرة الكبرى هي في تكوين

---

(٣٠) فهمي هويدي، «الإسلام والديمقراطية،» **المستقبل العربي**، السنة ١٥، العدد ١٦٦ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٢)، ص ١٠.

المؤسسات والنظم التي تمكن من تطبيق الآراء وتضمن استمرار الأخذ بها أو تطويرها. إن الإيديولوجيا الإسلامية لم تجد مجالاً لأن تتمثل في أية نظم جديدة، بل ثبت الأسلوب الذي برز في الفتنة وهو سبيل الثورة المسلحة للتغيير(٣١). ولعل مرد هذا عدم وجود نظرية في الحكم الإسلامي، وهي لم توجد ولن توجد لأن الشرط الضروري في قيام نظرية إسلامية في الحكم غير متوفر. نعني بذلك وجود نص من القرآن أو السنة يشرع للمساءلة السياسية، لشكل الدولة واختصاصات رئيسها وكيفية تعيينه ومدة التعيين(٣٢).

إن كون الإسلام لم يخلف نظرية في الحكم السياسي المدني، ليس بمثلبة عليه، إذ إنه ما كان من الممكن أن يفعل ذلك، إذ لو فعل لكان معناه إلغاء فكرة التطور في وسائل الحكم والإدارة وجعل المجتمع الإنساني شيئاً جاهزاً وثابتاً ونظاماً ميتاً لا يتحول، بل كان معناه إلغاء التاريخ نفسه. إن الإسلام في مسألة الحكم كما في الكثير من المسائل الأخرى لم يقدم إلا مبادىء تربوية ملهمة للسلوك البشري، وترك للناس أن يقرروا في بناء نظمهم التاريخية العقلية الفلسفية والفقهية، أي طرق استنباط الأحكام القانونية والسياسية والاقتصادية والحربية. وهذا مبرر وجود العقل والاجتهاد، والتعبير عن الثقة الحقيقية التي أولاها الله تعالى لهذا العقل الذي نظر إليه كامتداد للوحي ومكمل له(٣٣). مع هذا، فإن فقدان الأحكام الدستورية، أو عموميتها، أتاح للتأويل فرص الاختلاف نحو صياغة بدائل يختار منها السلطان دائماً أنسبها لسلطته ولخضوع الناس له. والتوجه العام هو أن تراجعت شروط شرعية الوصول إلى الحكم شيئاً فشيئاً وبقيت شروط شرعية ممارسة الحكم، لذلك عمد الأمويون، نتيجة لطبيعة المقاومة التي واجهوها، إلى محاولة تأكيد فكرة الجبر، وأن السلطة بقدر من الله، وأن الخليفة هو خليفة الله، وأن على الناس الطاعة، ولكن قوى واسعة كانت تؤكد حرية الإرادة ومسؤولية الحكام عن أعمالهم، وجعل الإمام مسؤولاً بصورة مباشرة أمام الأمة واعتبار انحرافه عن المفاهيم الإسلامية سبباً لعزله. وبينما كان ممثلو الاتجاه الأول يرون الثورة خروجاً على المشيئة، فإن

---

(٣١) عبد العزيز الدوري، «الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي،» في: علي الدين هلال [وآخرون]، **الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي**، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ٤ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣)، ص ١٩١ و١٩٤.

(٣٢) غليون، **نقد السياسة: الدين والدولة**، ص ٨٩ ـ ٩٠.

(٣٣) محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته**، نقد العقل العربي؛ ٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠)، ص ٣٥٩.

الجماعة الثانية كانت ترى الثورة أمراً مشروعاً، بل واجباً ضد الحكام إن تجبروا أو انحرفوا[٣٤].

ويلاحظ أيضاً أن بعض مراحل الحكم الأموي بدأت، وهناك رأي عام يعبر عن رؤساء القبائل وأشرافها ـ وبخاصة في الشام ـ وأن الخليفة يحرص على مشاورتهم في الشؤون العامة. وقد شكل ذلك بعض التقييد للسلطة. أما العباسيون فإنهم أسندوا سلطاتهم إلى مبدأ القرابة من الرسول ﷺ ونادوا بفكرة العائلة المختارة، ورفضوا مبدأ الانتخاب، كما تأثرت الخلافة العباسية بمفاهيم الحكم الساساني وبعدت أكثر فأكثر عن مفهوم الشورى. وهذا ما جعلهم يواجهون ثورات عدة إضافة إلى نشاط الحركات السرية. لذلك حاولوا الاستناد إلى الفقهاء فنظموا القضاء وأحدثوا منصب قاضي القضاة، وأرادوا بذلك تكوين مؤسسة دينية يسيطرون عليها، واتجه الفقهاء لاتخاذ طريقهم المستقل مع التأكيد على فكرة وحدة الأمة التي تجلت بمرور الزمن من ناحية ثقافية وحضارية[٣٥].

من جهة أخرى برزت فئة التجار ونشطت فعالياتها ووجدت كل تشجيع من العباسيين. والتجار يهمهم الاستقرار، فصاروا أعوان السلطة وسندها المالي في الأزمات، ولكنهم لم يلعبوا دوراً يذكر في الحياة العامة، ولعل ذلك ناشىء عن أن دور ازدهار التجارة والصيرفة رافق فترة ضعف الخلافة وتقلص سلطانها في القرن الثالث/الرابع للهجرة. كما أن المجتمع العربي الإسلامي كان على معرفة بتنظيمات أخرى، مثل العيارين والشطار، والفتيان، ونقابات الحرف والأصناف الإسلامية، علاوة على الفرق والأحزاب. والذي يلاحظ على هذه التنظيمات هو أنها كانت كلها تنظيمات خاصة بالعامة من الناس، كما يلاحظ أنها كانت تنظيمات متقنة[٣٦]، مما يؤكد أهميتها.

مثلت حركة الشطار والعيارين مجموعة من الشطار والعيارين والزعر والعياق والحرافيش وأصحاب المهن المحتقرة وأشباههم من المعدومين والجياع والعاطلين عن العمل، والذين طحنهم الفقر وأعجزتهم البطالة، بسبب انشغال القائمين على السلطة عن مصالح المجتمع لانغماسهم بالملذات والصراعات السياسية حول السلطة. وقد جمع هؤلاء الانتماء إلى دائرة اجتماعية معينة، فهم

---

(٣٤) الدوري، «الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي،» ص ١٩٢ و١٩٤.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ١٩٦.

(٣٦) عبد العزيز الدوري، **التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤)، ص ١١٥.

منبوذون طبقياً واجتماعياً من الفئات الاجتماعية العليا، وبذلك مثلوا جماعات تعيش على هامش المجتمع، فكانوا جميعاً في حالة صراع مع هذا المجتمع الذي لفظهم. ولهذا كانوا في حالة تمرد دائم على المجتمع مطالبين بتحقيق العدالة الاجتماعية، مما أكسب تمرداتهم دلالات اجتماعية وسياسية واقتصادية(٣٧)، لدرجة يمكن الإشارة معها إلى أنه لا يمكن أن «نشعر بوجود أثر للعامة في تاريخ المسلمين إن لم ندرس حركات النقابات والأصناف، وحركات العيارين والشطار والفتيان(٣٨). وهذه الحركات لم تترك أثرها في التاريخ إلا لكونها قد أثرت في أحداث التاريخ وأسهمت فيها، ولا سيما في الجانب السياسي. ومثل هذا التأثير لم يكن ناتجاً من دور عفوي غير منظم. فبقدر ما كانت هذه الحركات منظمة استطاعت أن تؤثر في سير الحوادث التاريخية. إلا أن الكثير من هذه الحركات والنقابات أصابه الوهن واندثر في المراحل اللاحقة، بسبب عدم تدخل الطبقات التي كان يمكن أن تعدل من علاقة السلطة السياسية بالمجتمع وأن «تتوسط» فيها في اتجاه الحريات المدنية. ويعزى هذا إلى أن محصلة الجمود الفكري موازية ومناسبة لجمود الحياة الاجتماعية في مجملها. ورغم ضمور مؤسسات المجتمع المدني التي برزت نتيجة لاستبداد السلطة السياسية وسيطرة العنصر الأجنبي في المراحل المتأخرة، فإن الذي نظم المجتمع والاقتصاد والأرض والتجارة في العصر المملوكي وفي العصر العثماني، هو جملة من المؤسسات الأهلية سواء في المدن أو الأرياف، لأن جهاز الدولة، كان جهازاً متواضعاً وضعيفاً.

ثانياً: تطور المجتمع المدني الحديث والمعاصر

١ ـ تطوره الحديث

إن من بين الأسباب التي أوقفت تبلور قوى المجتمع المدني التي قامت في القرون الإسلامية الأولى ـ كما أشرنا سابقاً ـ سيادة الدولة السلطانية «الاستبداد»، وقد تزامن ذلك مع انحدار حضاري شامل استمر لعدة قرون، إذ بدأت مرحلة الضعف ثم التدهور للمجتمع العربي وأنظمته السياسية، بدءاً من

(٣٧) محمد رجب النجار، **حكايات الشطار والعيارين في التراث العربي**، سلسلة عالم المعرفة؛ ٤٥ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨١)، ص ٧.

(٣٨) عبد العزيز الدوري، **النظم الإسلامية: الخلافة، الضرائب، الدواوين والوزارة** (بغداد: مطبعة نجيب، ١٩٥٠)، ص ١.

القرن العاشر الميلادي، أو الرابع الهجري، ووصل هذا الضعف إلى أشد لحظاته في القرون الثلاثة التالية التي شهدت سقوط القدس في أيدي الصليبية الأوروبية عام ١٠٩٩م، وسقوط بغداد (عاصمة الخلافة العربية ـ الإسلامية) على أيدي المغولية التتارية الآسيوية عام ١٢٥٨م(٣٩).

إن الشريعة الإسلامية بمصدريها الرئيسين «القرآن والسنة» اهتمت بقضية الاستبداد اهتماماً واضحاً، مما يدل دلالة أكيدة على نبذ الاستبداد والمستبدين. ونلمس ذلك في كثرة ذكر القرآن الكريم للمستبدين وما كانوا يقومون به من ممارسات وأفعال سيئة ضد أبناء جلدتهم. وفرعون المثل الأعلى على هذا.

إن الفكر الإسلامي قد بلور ثلاثة اتجاهات (مدارس) رئيسة في مواجهة الاستبداد(٤٠):

الاتجاه **الأول** هو «المواجهة الإيجابية» التي نعني بها مدرسة «الثورة» أو «الخروج» والتي اشتهرت أيضاً بما يسمى بقضية «السيف»، حيث تصل المواجهة إلى أقصى حد لها، وهي عملية التغيير بالخروج والثورة وحمل السيف على الإمام أو الحاكم الجائر أو المستبد.

الاتجاه **الثاني**: «المواجهة السلبية» والمقاومة فيها لا تكون بالخروج أو الثورة أو حمل السيف، بل بـ «الصبر» وتحمل الآلام، والدعوة إلى التغيير باللسان والتركيز على الجانب التعبدي في حياة الإنسان. ويمثل أهل السنة القطب الرئيس لهذه المدرسة.

ويمكن أن تعزى حالة المحافظة والتحفظ بشأن الثورة والخروج في الفكر السني، إلى تولي أهل السنة ـ في معظم عهود التاريخ الإسلامي ـ للحكم وانضواء القطاع الأكبر من المسلمين تحت لوائهم من جانب، ومن جانب آخر يرتبط ذلك بنظرتهم وفكرتهم عن دور الإمام من حيث قيادته للمسلمين وتطبيقه لقواعد الدين وتقيده بأحكام الشريعة، ووضعهم شرائط تقلل من احتمال انحراف الحاكم وجوره. كما أن تبنيهم لمبدأ «الاختيار» في تعيين الإمام ودور أهل الحل والعقد في هذا الأمر، إنما وضع مقدمات لتحقيق التزام الإمام بالواجبات المكلف بها بموجب عقد البيعة الذي ينظم الحقوق المتبادلة بين الحاكم والمحكومين.

---

(٣٩) سعد الدين ابراهيم [وآخرون]، **مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي**، سلسلة دراسات الوطن العربي، ط ٢ (عمان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٨)، ص ١٠٥.

(٤٠) مصطفى، **المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي**، ص ٢٣٠ ـ ٢٣١.

أما الاتجاه **الثالث** فهو «المواجهة التوفيقية» التي تبلورت نتيجة للوقائع التاريخية الناجمة عن إخفاق العديد من الانتفاضات والثورات الإسلامية. فقد اشترطت هذه المدرسة لمواجهة الاستبداد تحقق القدرة أو التمكن لكي لا تضيع دماء المسلمين من دون التخلص من الحاكم المستبد. وتعد هذه مرحلة مكملة لما ذهب إليه أهل الصبر الذين وقفوا دون الخروج على الحكام المستبدين. ومثلت الشريعة الإسلامية الأساس الفكري الذي استند إليه جميع المفكرين الإسلاميين في العصر الحديث لكي يعبروا عن موقفهم من قضية الاستبداد ومن طبيعة الحكم. فقد شهدت البلدان العربية منذ مطلع القرن التاسع عشر محاولات جادة لتقديم مشاريع نهضوية تحديثية قدمها جماعة من المفكرين المستنيرين، ولا سيما المشاريع التي تقدم بها كل من الطهطاوي والتونسي وإضافات رواد الإصلاح والتجديد من بعدهم، الأفغاني وعبده والكواكبي، بحيث شكلت هذه المشاريع وفي وقت مبكر البنى الأساسية التي قام عليها الفكر العربي الحديث[٤١]، ولا سيما الذين أتيحت لهم الفرصة في الوقوف على الحضارة الأوروبية والحركة العلمية الحديثة، عن طريق البعثات العلمية التي تكررت في أيام محمد علي باشا وأيام خلفه، والزيارات الخاصة التي كان يقوم بها بعضهم، بحيث أدرك هؤلاء مدى العلاقة الوثيقة بين العلم والتقدم والحضارة.

كان مفكرو القرن التاسع عشر أكثر حساسية لموضوع المؤسسات السياسية. ففي تصورهم يمثل الاستبداد مصدر التقهقر الحضاري، ولا يمكن تصور أي انبعاث من دون البدء بتحرير النظام السياسي[٤٢]، عبر تبني الحلول السياسية والنظم الدستورية التي تتصل اتصالاً وثيقاً بالدولة وسيادة القانون فيها، لذلك حاولوا تلمس الأسس والمبادىء العامة التي تستطيع إدخال النظرية السياسية الأوروبية في إطار النظرية السياسية الإسلامية.

وخلصوا إلى أن الأخذ بالنظام السياسي والقانوني للدولة الحديثة لا يتناقض مع الإسلام، بل يحقق المثل التي نادى بها الإسلام في العدالة

---

(٤١) معن زيادة، «المجتمع المدني والدولة في فكر النهضة العربية الحديثة،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ١٧٠.

(٤٢) محمد عبد الباقي الهرماسي، «القومية والديمقراطية في الوطن العربي،» ورقة قدمت إلى: **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ١٧١.

الاجتماعية، وتحقيق الحرية والمساواة. فالحرية عند رفاعة الطهطاوي (١٨٠١ ـ ١٨٧٣) هي أحد الأسس العامة للحقوق المدنية في الدولة الحديثة وهو يعد أول مؤلف عربي حديث حاول تأصيل فكرة الحريات والحقوق العامة في الدولة الحديثة وربط بين التمدن والحرية، فجعل التمدن سبباً من أسباب الحرية، والحرية شرطاً من شروط التمدن والتقدم.

إن الحرية عند الطهطاوي هي حق لكل عضو من أعضاء الجمعية (المجتمع) والتضييق عليه فيها هو حرمان له من حقه، فمن منعه من ذلك دون وجه حق، سلب منه حق تمتعه المباح، وبهذا كان متعدياً على حقوقه ومخالفاً لأحكام وطنه، وهذا يعني أنه ليس من حق القوة الحاكمة أن تنقض حق المواطن في ممارسة حريته إلا ضمن القانون. والمواطن الحر المطمئن إلى حماية القانون لحريته هو المواطن الذي يسعى لرفع شأن مجتمعه ووطنه. فالمجتمع المدني المنشود هو مجتمع المواطنة المطمئنة بفعل سيادة الحرية والمساواة القانونية، فالحرية والمساواة هما أساس الاستقرار الداخلي في الدولة الحديثة(٤٣).

أما خير الدين التونسي (١٨١٠ ـ ١٨٨٧) فيرى أن الدولة تكون في ثلاثة أشكال: إما أن تكون أوتوقراطية (اوتوكراتيك)، أي استبدادية، وإما أن تكون اريستوقراطية (ارستوكراتيك) أي زمامها بيد الأعيان، أو ديمقراطية (ديموكراتيك)، أي أمرها بيد العامة (الشعب)(٤٤). ومن بين أكثر ما يستوقفه في الدولة الدستورية التي يقيم عليها مشروعه الإصلاحي، أنه لا يجوز بحال من الأحوال الاستبداد بالسلطة والانفراد بها من قبل حاكم فرد.. ومن الضروري جداً تقييد تصرفات الحكام في الدولة بالقوانين الضابطة والأنظمة المقيدة حتى ولو كان الحاكم يتصف بالعلم والعدل، لأن العمل بالرأي الواحد مذموم ولو بلغ صاحبه ما بلغ من الكمالات والمعارف... ولا يسوّغ أبداً أن يسلم أمر المملكة لإنسان واحد، بحيث تكون سعادتها وشقاوتها بيده، ولو كان أكمل الناس وأرجحهم عقلاً وأوسعهم علماً(٤٥). إن تقييد السلطة ووضع الحكام أمام وازع يقفون عنده بحسب ما يرى التونسي، يكون بالتشاور وتبادل

(٤٣) رفاعة رافع الطهطاوي، «مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية،» في: محمد عمارة، **الأعمال الكاملة** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣)، ص ١٦٤ وما بعدها.

(٤٤) خير الدين التونسي، **أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك**، تحقيق معن زيادة (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٢)، ص ١٩٠.

(٤٥) زيادة، «المجتمع المدني والدولة في فكر النهضة العربية الحديثة،» ص ١٦٤ ـ ١٦٥.

الرأي وقبول المعارضة. لذلك يؤكد وجود المشورة في دولته الدستورية، والمشورة هي ذاتها الديمقراطية وإن اختلفت التسميات وتباينت الوسائل المؤدية إلى كل منها.

وهكذا، فإن المجتمع المدني المنشود عند التونسي هو المجتمع الذي تسوده الحرية ومبادىء الشورى.

أما عبد الرحمن الكواكبي (١٨٥٤ ـ ١٩٠٢) فيأتي موضوع الاستبداد في مقدمة الموضوعات الأساسية التي عالجها في مؤلفاته، إذ رأى أن الاستبداد المستشري في الأمة الإسلامية بعد عصور الازدهار العربي التي تميزت بالعدل والإنصاف والمشاركة والشورى سبب أساس في تخلف المسلمين عموماً والعرب خصوصاً. وهو يعرف الاستبداد في كتابه **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**، بأنه علة العلل التي تسبب الانحطاط، وهو صنو للتخلف والقصور، لأنه لا يسمح للمؤسسات السياسية بالقيام بمهامها الأساسية، وإذا سمح بالبعض منها فيكون ذلك بشكل غير متكامل. وللاستبداد على مختلف أنواعه الفردية والجماعية انعكاسات سلبية على شتى المرافق الحياتية العامة[٤٦].

ويرى أن الأمم الحرة أطلقت حرية الخطابة والتأليف والمطبوعات مستثنية القذف فقط. ورأت أن تحمل مضرة الفوضى في ذلك خير من التحديد، لأنه لا ضامن من الحكام أن يجعلوا الشعرة من التقييد سلسلة من حديد يخيفون بها عدوتهم الطبيعية، أي الحرية[٤٧]. فالدولة العادلة هي التي يعيش فيها الفرد حراً ويخدم المجتمع بحرية، وتسهر الحكومة على هذه الحرية وتكون خاضعة لرقابة الشعب. وعنده أن «العافية المفقودة هي الحرية السياسية، وأن البلية هي فقدنا الحرية»[٤٨].

الأفغاني يفهم الاستبداد بأنه غياب العدل والشورى وعدم تقييد الحكم بالدستور «فقد أخنى الدهر على الشرق بكلكله ومرت عليه زلازل العسف والجور، وأشكال الاستعباد حتى تأصلت في نفوس أبنائه بذور الذل والاستكانة والخلود إلى الرقاد». ويرى بأن «إشراك الأمة في حكم البلاد عن طريق

(٤٦) عبد الرحمن الكواكبي، **الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي**، تحقيق ودراسة محمد عمارة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٥)، ص ١٨٩.

(٤٧) عبد الرحمن الكواكبي، **الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي**، تحقيق ودراسة محمد عمارة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠)، ص ٤٢٩.

(٤٨) ألبرت حوراني، **الفكر العربي في عصر النهضة، ١٧٩٨ ـ ١٩٣٩**، ترجمة كريم عزقول، ط ٣ (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٧)، ص ٣٢٥.

الشورى وانتخاب نواب عن الأمة» هو البديل لهذه الحال والعلاج لذلك الداء[٤٩].

والأفغاني مع سلطة مدنية محضة، تستمد شرعية وجودها من خلال حفاظها على مصالح المجتمع. وإن إرادة الشعب تشكل القوة التي تخضع لها هذه السلطة. بكلمة أخرى، يقيم الأفغاني السلطة على أساس من إرادة الأمة، ولم يتوخَّ من أجل تأكيد شرعيتها البحث عن أساس ديني لها.

أما محمد عبده (١٨٤٩ ـ ١٩٠٢) فيأتي موضوع الاستبداد لديه في مقدمة الموضوعات الأساسية المقيدة بالدستور، ويؤمن بمدنية السلطة في المجتمع، ومدنية مؤسسات هذا المجتمع التي لا تفرّق بين المواطنين بحسب معتقداتهم، بل بحسب موقفهم من المجتمع ودورهم فيه. والمجتمع المدني عنده هو مجتمع المواطنين الذين قد يختلفون في العقيدة والمذاهب، إلا أنهم يتكلمون لغة واحدة ويحرثون في أرض واحدة، الجميع إخوان، حقوقهم في السياسة والقوانين متساوية. تمسك بالشورى كأداة لكبح جماح السلطة والحاكم، والشورى عنده تنتهي إلى حصر البت بمدى تمسك السلطة الحاكمة بالشرع على أهل الحل والعقد[٥٠].

وفي وجوب الشورى على الحاكم، يقول «خلق الإنسان محاطاً بالشهوات مكتنفاً بالأميال، مقيداً بالأغراض، فهو أسيرها تدفعه إلى مقتضياتها وتجذبه إلى لوازمها بحيث تكون قواه آلات لها تحركها بما يناسبها، وتستعملها في ما يلائمها»، إلى أن يقول «وحيث كانت هذه الدوافع والجواذب قوية لدى أولي الأمر لاقتدارهم على مقتضياتها، وتمكنهم من لوازمها، كانوا مضطرين إلى مغالبتها ومقاومتها بما يتيسر من الوسائل المؤدية إلى ذلك، حتى يتمكنوا من النهوض بما وسد إليهم من رعاية مصالح العباد وليس من وسيلة إلى ذلك إلا مشاورة العارفين العالمين بطرقها، فإن للرأي العام في مغالبة الأهواء ما لا يخفى من القوة[٥١]. إلا أنه مال بعد فشل الثورة العرابية إلى الأخذ بمقولة المستبد المستنير.

---

(٤٩) جمال الدين الأفغاني، **الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني، مع دراسة عن الأفغاني الحقيقة الكلية**، تحقيق ودراسة محمد عمارة (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٦٨)، ص ٢٤٣ و٤٧٣.

(٥٠) أنور عبد الملك، **نهضة مصر: تكون الفكر والايديولوجية في نهضة مصر الوطنية، ١٨٠٥ ـ ١٨٩٢** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٣)، ص ٤١٦.

(٥١) سلمان علي حسن، «قضية الاستبداد في الفكر السياسي العربي الإسلامي الحديث،» (رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ١٩٩٦)، ص ١١٧.

إن عملية تنظيم السلطة السياسية، طبقاً لمتطلبات العقل، في ضوء النموذج الأوروبي أقامت عالم السياسة على أساس من أفكار أكثر تجاوباً مع الحزبية والتنظيم. ولأن مفكري العصر الحديث الإسلاميين كانوا قد جعلوا للعقل مكانة خاصة في تفكيرهم، فإن التطلع إلى الحد من الاستبداد ومواجهته، كان يتطلب نوعاً من تنظيم السلطة السياسية طبقاً لمفاهيم الديمقراطية وما تضمنته من تمثيل شعبي في مجلس للنواب أو للأمة، وهذا يعني تقبل التنظيم والحزبية كنمط من أنماط المشاركة في السلطة السياسية وتنظيمها.

بكلمة أخرى، إن من العوامل السياسية المهمة التي رصدها المفكرون المسلمون في الانحطاط والتخلف ضعف الروابط والصلات بين المسلمين عموماً وأمرائهم، يضاف إلى ذلك عدم الانتظام في مؤتمرات أو جمعيات لأبناء الملة الإسلامية. وفي ذلك يقول الكواكبي إن الدين الإسلامي قد أتاح للمؤمنين به فرص اللقاء والتشاور وتبادل وجهات النظر واتخاذ القرارات، من خلال اجتماع المسلمين لصلاة الجماعة، والجمعة، وفي مواسم الحج السنوية، إذ تمثل هذه اللقاءات رمزاً للعمل الجماعي(٥٢).

إن مما سمح للمفكرين الإسلاميين بالتعايش مع التنظيم الحزبي وإدراك مدى فاعليته وتأثيره في المجتمع، الاطلاع على التجارب التنظيمية. ويأتي التراث الإسلامي في مقدمة هذه الأجواء التي تتسم بأنماط أولية من التنظيم الحزبي، وهذا ما أشار إليه محمد عمارة في معرض حديثه عن تنظيم العروة الوثقى، إذ قال «ومن هنا فليست هناك مصادر مؤثرة أثمرت في تبلور النظم الداخلية والقواعد التنظيمية المتقدمة لجمعية «العروة الوثقى» إلا تلك المصادر التي زخرت بها صفحات التراث العربي الإسلامي في ذلك الميدان، وهي الصفحات التي جسدت لنا حياة التنظيمات السياسية الاجتماعية الفكرية، وبخاصة السرية منها والتي عرفتها المراحل المختلفة في حياة هذه الأمة النضالية عبر تاريخها الطويل، وذلك مثل تنظيمات القدرية والمعتزلة والقرامطة ومختلف فروع التنظيمات الشيعية وتياراتها»(٥٣).

---

(٥٢) الكواكبي، **الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٥)، ص ٩٨.

(٥٣) جمال الدين الأفغاني، **الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني، مع دراسة عن الأفغاني الحقيقة الكلية**، تحقيق ودراسة محمد عمارة، ٢ ج (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩)، ج ١: **الله... والعالم... والإنسان**، ص ١١٨.

كما أن الظروف الخاصة بالدولة العثمانية كان لها دور أيضاً في تهيئة الأجواء لنشوء التنظيم والحزبية في العصر الحديث، حيث نشأت تنظيمات، منذ عهد مبكر إلى حد معين، تطالب بالإصلاح والدستور وتوسيع نطاق المشاركة الشعبية. فتأثر مفكرو هذا الاتجاه بهذه التنظيمات التي أقامها المصلحون في الدولة العثمانية ممن تلقوا تعليمهم في أوروبا، أو تلقوا هذا التعليم وفق الأساليب الحديثة داخل الدولة العثمانية. إن تأثر المفكرين الإسلاميين الإصلاحيين بهذه التنظيمات، جاء نتيجة لتعايشهم معها وتأييدهم للمبادىء التي كانت تطرحها لغرض الإصلاح.

كذلك كان هناك ما يمكن اعتباره نوعاً من التنظيمات العربية التي اتخذت شكل حلقات من التلاميذ والمعجبين حول شخصيات سياسية أو دينية أو اجتماعية بارزة ومؤثرة في محيطها. وخير مثال على ذلك المجموعة التي تكونت حول جمال الدين الأفغاني في القاهرة في سبعينيات القرن التاسع عشر، والحلقة التي التفت حول محمد عبده من بعد الأفغاني والتي ضمت خيرة العناصر الوطنية والشخصيات التي أصبح لها دور في الحياة السياسية المصرية. وكذلك الحلقة المحيطة بالشيخ طاهر الجزائري في دمشق. ومع أن هذه الحلقات كانت تعالج موضوعات مختلفة ومتنوعة، إلا أنها نشأت جميعاً ضمن إطار ما أسماه جاك بيرك بروح التكتل[٥٤]. وظهر في الساحة عدد من التنظيمات السياسية، مما له علاقة بمفكري الإسلام في العصر الحديث، لعل أبرزها تنظيمان سياسيان كان لهما دور وصدى واسع هما تنظيم «الحزب الوطني الحر» في مصر، وقد أسسه جمال الدين الأفغاني عام ١٨٧٩، وتنظيم «العروة الوثقى» وهو تنظيم سياسي سري قام بديلاً للحزب الوطني الحر، بعد نفي الأفغاني من مصر عام ١٨٧٩، وبعد أن ذهبت بقايا هذا الحزب مع إخفاق الثورة العرابية.

بعد ذلك تأتي التجمعات الأشد تماسكاً والمتمثلة بالجمعيات السياسية السرية التي ظهرت كتعبير عن المعارضة العربية للسياسة العثمانية. وكان معظم أعضائها من الشبان المنتمين إلى الحلقات والمتمحورين حول الصحف والمجلات والمرتبطين بالأندية والجمعيات السياسية السرية. وهذه شكلت أرضية للكثير من الأحزاب التي نشأت في وقت لاحق.

---

(٥٤) وجيه كوثراني، **السلطة والمجتمع والعمل السياسي في تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ١٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨)، ص ٥٣.

إن فكر الرواد ومشاريعهم شكل في وقت مبكر البنى الأساسية التي قام عليها الفكر العربي الحديث، الذي تفاعلت عدة عوامل في تكوينه وظهوره أهمها(٥٥):

أ ـ تحدي الضعف الداخلي في الوطن العربي التابع للدولة العثمانية، وقد بدأ تأثيره في المفكرين العرب في وقت مبكر من القرن التاسع عشر، بعد أن ظهر بوضوح مدى ما تعانيه الدولة العثمانية من ضعف، الأمر الذي أدى إلى تنامي الحركات الإصلاحية في مواجهة التتريك، وتردد الحديث في هذه الحركات عن مكانة العرب في الدعوة الإسلامية وفي حكم الدولة. . . وأسهمت اللامركزية التي كانت سائدة في الولايات العربية في تقوية هذا العامل.

ب ـ تحدي الاستعمار الغربي وتحدي الحركة الصهيونية كجزء من هذا الاستعمار، الذي بدأ تأثيره منذ الغزوة الفرنسية لمصر عام ١٧٩٨، وتوالي الهجوم الأوروبي على الوطن العربي في القرن التاسع عشر، وطرح الاحتلال مشكلتي الاستعمار والتجزئة ومن ثم هدفي التحرر والوحدة. واقترن الهدفان بهدف القضاء على التخلف الذي هو تجسيد الضعف الداخلي وتحقيق التقدم الذي لا يأتي إلا بالمعاصرة.

ج ـ انتشار حركة القوميات في أوروبا وظهور حركة القومية التركية، وبدأ تأثير هذا العامل من خلال الاحتكاك بما يجري في أوروبا سواء عن طريق التواصل المباشر بين المنطقة العربية وأوروبا «بعثات الطلاب العرب إلى أوروبا، والبعثات التبشرية الغربية، ونشاط القناصل الأوروبيين في الوطن العربي»، أو عن طريق التواصل بين المثقفين العرب والمثقفين الأتراك في آسيا الصغرى، وكان المثقفون الأتراك قد تأثروا بالحركة القومية في أوروبا فطرح بعضهم أفكار القومية التركية. . ومن خلال تأثر بعض المثقفين العرب بهم، بدأ ظهور أفكار القومية العربية عند هؤلاء.

وشهد القرن التاسع عشر ميلاد العديد من الجمعيات والتنظيمات العربية التي تباينت أهدافها. وقد سار بعضها مساراً أدبياً وثقافياً بحتاً، وبعضها انتهج

---

(٥٥) أحمد صدقي الدجاني، «ملاحظات حول نشأة الفكر القومي العربي وتطوره،» ورقة قدمت إلى: **القومية العربية في الفكر والممارسة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٨٠)، ص ٣١١.

نهجاً سياسياً واضحاً، ومع اختلاف مسارات هذه التنظيمات فإنها تمكنت من تحقيق تطور ملموس في الفكر العربي بصورة مباشرة أو غير مباشرة[٥٦]. وشكل بعضها بذرة لنمو قسم من مؤسسات المجتمع المدني العربي في الفترات اللاحقة.

ومن بين هذه التنظيمات:

ـ **جمعية الآداب والعلوم**: أنشأها ناصيف اليازجي وبطرس البستاني بالتعاون مع بعض المبشرين في بيروت عام ١٨٤٧[٥٧]. وقد أسهمت بالنهوض الثقافي للعرب في المنطقة وفي تنمية الحركة القومية العربية.

ـ **الجمعية الشرقية**: أنشأها اليسوعيون في لبنان عام ١٨٥٠، واستهدفت الاهتمام بالتعليم والثقافة، مما ترك أثراً في التطور الفكري في تلك الفترة.

ـ **الجمعية العلمية السورية**: تأسست عام ١٨٥٢ واستمرت لغاية ١٨٦٨ برئاسة الأمير محمد أرسلان، وتم الاعتراف بها كفرع لجمعية علمية مماثلة في استانبول هي الجمعية العلمية العثمانية، وفي نطاق هذه الجمعية حاول البعض بيان فضل العرب على العلوم والآداب، كما لم تخل اجتماعاتها من نقد الأوضاع في ظل الدولة العثمانية وكان من أبرز أعضائها ابراهيم اليازجي.

ـ **جمعية بيروت السورية**: تأسست عام ١٨٧٥ في بيروت. أسستها مجموعة من المثقفين المسيحيين وانضم اليهم عدد من العرب المسلمين، وأبرز ما قامت به هو إصدار منشور عام ١٨٨٠ يتضمن أول بيان مدون عن برنامج العرب السياسي.. حيث بدأ بالتنديد بالحكام الأتراك وأضاف إلى شرورهم السابقة شراً جديداً هو محاولتهم القضاء على اللغة العربية، كما وصف انتحال السلطان للخلافة بأنه اغتصاب لحق العرب، كذلك اتهم الأتراك بأنهم كثيراً ما خالفوا الشريعة الإسلامية.

٢ ـ تطوره المعاصر

عرفت معظم أقطار الوطن العربي التعددية السياسية منذ مطلع القرن العشرين، ولا سيما بعد الانقلاب الدستوري عام ١٩٠٨. حيث شكل العديد

---

(٥٦) جهاد تقي الحسني، **الفكر السياسي العربي الإسلامي** (بغداد: مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، ١٩٩٣)، ص ٣٢١.

(٥٧) جورج أنطونيوس، **يقظة العرب: تاريخ حركة العرب القومية**، ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عباس؛ تقديم نبيه أمين فارس، ط ٢ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٦)، ص ١١٧.

من الجمعيات والحركات والتنظيمات العربية، كنتيجة للسياسات التي مارسها الاتحاديون بما في ذلك المركزية الشديدة في حكم ولايات الدولة العثمانية ونهج التتريك في مواجهة أبناء القوميات المتعددة داخل الدولة، ولا سيما العرب، والتي ولدت ردود أفعال شديدة في الأقطار العربية تجسدت في تنظيمات علنية وسرية أهمها:

أ ـ **المنتدى الأدبي**: وهو جمعية علنية تأسست عام ١٩٠٩، أسسها أبناء الجالية العربية في استانبول، وقد أصدر مجلة تعبر عن أهدافه أسماها **لسان العرب**، وقد أبدل اسمها ليصبح **المنتدى الأدبي**، وألقى عبد الكريم خليل رئيس المنتدى خطاباً عام ١٩١١ حث فيه على الاتحاد والتعاضد وجمع الكلمة في سبيل النهوض بأمتهم العربية[٥٨].

ب ـ **الجمعية القحطانية**: وهي أول تنظيم سري أسسه عدد من المثقفين والضباط العرب المقيمين في الآستانة عام ١٩٠٩ وكانت غاية الجمعية أن تتألف الدولة العثمانية من جزأين مستقلين استقلالاً تاماً في الأمور الداخلية، أحدهما عربي والآخر تركي، وتكون الدولة عربية ـ تركية في إطار عثماني على غرار امبراطورية النمسا والمجر، فيحمل السلطان الخليفة عندها تاجين: تاجاً عربياً وآخر تركياً. وسعت الجمعية لإنهاض العرب وجمع كلمتهم وكانت تعبر عن تذمر العرب من موقف الاتحاديين، ومع بداية الحرب العالمية الأولى انضم بعض أعضائها إلى جميعة أو حزب العهد وجمعية العربية الفتاة[٥٩].

ج ـ **حزب الأهالي**: تأسس في ٢١ شباط/فبراير ١٩١٠ وعبر برنامجه عن المطالبة باللامركزية الإدارية وحرية التعليم باللغة المحلية في كل ولاية.

د ـ **حزب الحرية والائتلاف**: تأسس في ٢٨ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩١١، اثر اتحاد بعض الجماعات المعارضة، وقد جاء في بيانه الأول، المناهضة الصريحة لـ «تحول الاستبداد العثماني من استبداد الفرد إلى استبداد الجماعة».

---

(٥٨) علي محافظة، **الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، ١٧٩٨ ـ ١٩١٤: الاتجاهات الدينية والسياسية والاجتماعية والعلمية** (بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٨٧)، ص ١٣٥.

(٥٩) محمد عزة دروزة، **نشأة الحركة العربية الحديثة: انبعاثها ومظاهرها وسيرها في زمن الدولة العثمانية إلى أوائل الحرب العالمية الأولى، تاريخ ومذكرات وذكريات وتعليقات** (بيروت؛ صيدا: منشورات المكتبة العصرية، ١٩٤٩)، ص ٤٦١.

هـ ـ **حزب اللامركزية الإدارية العثماني**، وهو حزب علني، أنشأته مجموعة من السوريين واللبنانيين والفلسطينيين المقيمين في مصر عام ١٩١٢ وكان يهدف إلى نوع من الحكم الذاتي للولايات العربية.

و ـ **جمعية العربية الفتاة**: ظهرت في باريس عام ١٩٠٩ «باسم جمعية الناطقين بالضاد» وتغيّر اسمها إلى العربية الفتاة عام ١٩١١ وهدفت إلى بذل كل جهد لإيصال الأمة العربية إلى مصاف الأمم الراقية والحرة والمستقلة، واتسم عملها بالسرية والكتمان.

ز ـ **جمعية أو حزب العهد**: نشأت هذه الجمعية في العاصمة العثمانية عام ١٩١٣ برئاسة عزيز علي المصري، وكانت تضم ضباطاً عرباً في الجيش العثماني، وكانت تهدف إلى الاستقلال الداخلي لبلاد العرب على أن تكون متحدة مع الدولة العثمانية، وبعد دخول الأخيرة الحرب العالمية الأولى، وتنكيل جمال باشا بالضباط العرب، ضعفت الجمعية ثم انفرط عقدها[٦٠].

وتطور أو تحول الكثير من تلك الجمعيات والمنظمات التي قامت في مطلع النهضة العربية الحديثة إلى أحزاب سياسية نشطت على مسرح السياسة في العديد من الأقطار العربية في المراحل اللاحقة. من ذلك تطور حركة النادي العربي الإسلامي في اليمن إلى حزب الأحرار عام ١٩٤٤، وتطور جميعة العربية الفتاة في سوريا إلى حزب الاستقلال العربي.

بعد الحرب العالمية الأولى، خضع الوطن العربي لسيطرة استعمارية، فقد احتلت فرنسا لبنان وسوريا، وفرضت انكلترا حمايتها على كل من شرق الأردن والعراق وفلسطين. وانتهت الأحزاب التي نشأت خلال الفترة ١٩٠٨ ـ ١٩١٤، ولوحظ تنامي قوى المجتمع المدني لدرجة التصادم مع الدول المستعمرة كما حدث في ثورة سعد زغلول في مصر عام ١٩١٩، وثورة العشرين عام ١٩٢٠ في العراق، وثورة ١٩٢٥ في سوريا.

ويذهب الطاهر لبيب إلى القول بأن مرحلة الاستعمار تبدو أنها أتاحت ـ ولأول مرة ـ في تونس فرصة ظهور مجتمع مدني في مواجهة السلطة. وعلى رغم أنه مستقطب بهدف التحرير الوطني لا بهدف الحرية المدنية، فإنه تشكل

---

(٦٠) عماد عبد السلام رؤوف، «الجمعيات العربية وفكرها القومي: ملامح الوعي عند العرب منذ مطلع القرن التاسع عشر حتى قيام الحرب العالمية الأولى،» **المستقبل العربي**، السنة ٨، العدد ٨١ (تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٥)، ص ١١٢.

لأول مرة كفضاء فكري سياسي متجانس نسبياً في مواجهة السلطة الحاكمة فعلياً، والتي لا يمكن إلا أن يواجهها، لا باعتبارها دولة وإنما باعتبارها استعمارية.

إن القول بأن الاستعمار جمّد المجتمع المدني وعرقله ـ باعتبار إرهاصاته الإصلاحية والتحديثية ـ قول فيه نظر. هكذا ظهرت ملامح المجتمع المدني ضد الآخر. وستبقى هذه الملامح بارزة حتى اليوم في علاقة القطيعة المستمرة ـ ذهنياً ـ بين المجتمع المدني والدولة.

إن الحركات السياسية والنقابية والفكرية كانت في عهد الاستعمار أكثر تنوعاً ونشاطاً مما أصبحت عليه بعد الاستقلال في كل الدول المستعمرة سابقاً، على الأقل في المغرب العربي، كما كانت هناك مؤسسات أهلية لها طابع خيري إجمالاً، لكن مساهمة هذه الحركات في العمل التحريري لم تكن ـ بحكم مرحلتها ـ قائمة على مطلب تطوير المجتمع المدني كفضاء للحريات إلا في حدود ما يساعد عليه من مهمة التحرير الوطني(٦١).

من الصعوبة القبول بهذا الطرح لأن القوى الاستعمارية لم تكن تهدف إلى وضع أسس للبناء السياسي لها خاصية الثبات والرسوخ، بقدر ما كانت تهدف، بالدرجة الأولى، إلى تبني الوسائل الكفيلة بضمان مصالحها، مما جعل هذه المؤسسات غير مستمدة من واقع القوى الاجتماعية في هذه المجتمعات. فلم يؤخذ بنظر الاعتبار، ما إذا كانت هذه المؤسسات تتفق مع الأوضاع المحلية أو لا تتفق معها(٦٢)، بل إن عملية التطور المتوازن والشامل كان من الممكن أن تعيشها هذه المجتمعات رغم تباطؤ وتيرتها، لولا سياسة القطع التي تعرضت لها، فعملية التفكك تعود جذورها إلى فترة الاستعمار عندما رسّخ قواعد البناء السياسي المختل، وأحدث تشوهات في أنماط التطور المتوازن، لذلك فهو لم يعق فقط التطور التاريخي فيها، بل إنه حطم الكيانات التي كانت قائمة وأخضع تكوين القوى الاجتماعية ونشاطاتها لإشرافه(٦٣).

---

(٦١) الطاهر لبيب، «هل الديمقراطية مطلب اجتماعي: علاقة المشروع الديمقراطي بالمجتمع المدني العربي،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٣٥٤ و٣٥٧.

(٦٢) مجيد خدوري، **الاتجاهات السياسية في العالم العربي: دور الأفكار والمثل العليا في السياسة** (بيروت: الدار المتحدة للنشر، ١٩٧٢)، ص ٤٧.

(٦٣) صادق الأسود، «السياسة في الدول النامية،» (محاضرات بالرونيو) (بغداد: الجامعة المستنصرية، كلية القانون والسياسة، ١٩٦٩ ـ ١٩٧٠)، ص ١١.

إن عملية تحطيم الهياكل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية وإعادة تشكيلها، لم تحكمها قوانين أو مؤسسات خاصة منبثقة عن إرادة مجتمعية محققة لمصالحها، وإنما كانت تفتقر إلى الخيار الاجتماعي، وبالتالي خاضعة لفعل القوى الخارجية التي خربت الأجهزة القديمة من دون أن تبني أجهزة جديدة متوافقة مع متطلبات تطور هذه المجتمعات.

كما أن فرض المؤسسات القانونية والسياسية، على النمط المعمول به في الدول الاستعمارية، وإخضاعها إلى حكم الإدارة العامة، أدى إلى فقدان هذه المؤسسات المضمون الحقيقي الذي قامت من أجله في الغرب، كأدوات للحكم الديمقراطي، فامتاز عملها بالشكلية وعدم الاستقرار، فلم تؤدِّ الأحزاب السياسية والمجالس التشريعية والتنفيذية المهام الموكولة إليها في الغرب.

إن عجز المؤسسات السياسية والقانونية الحديثة عن أداء مهامها لخلق حالة توازن في علاقات القوة والمصالح داخل المجتمع، ومن ثم احتواء جميع القوى التقليدية والتحديثية داخل النظام السياسي، لتأمين حالة الاستقرار القائمة على توحيد تلك القوى في إطار الولاء للدولة الحديثة، انعكسا على السلطة السياسية نفسها، عندما حدث انفصام بين شكل المؤسسات ومضمونها. ومع هذا بدأت مؤسسات المجتمع المدني بالتبلور مع حركة الاستقلال التي عاشها الوطن العربي، وبروز الحركات الاستقلالية التي تمثلت في قيام الأحزاب والنقابات وجماعات الضغط ووسائل الإعلام وأعمال المعارضة الجماعية.

إن الحركة الوطنية في معظم الأقطار العربية، كانت تدرك الارتباط الوثيق بين التطور الديمقراطي والحصول على الاستقلال الوطني. بعبارة أخرى إن شعارات الديمقراطية ترفع في اللحظات التي يشتد فيها الصراع الوطني، وهذا ما يسميه أنور عبد الملك الجدلية بين الاستقلال الوطني والنزعة الدستورية التي تشكل محتوى الثورة الوطنية البرجوازية الديمقراطية التي تركز على الاستقلال والديمقراطية[٦٤].

وخلال هذه الفترة التي أطلق عليها المرحلة الليبرالية، تأسست غالبية الأحزاب والحركات السياسية والنقابات والجمعيات التي يمكن اعتبارها مؤسسات جديدة للمجتمع المدني، وهي بجوهرها مؤسسات مناضلة ضد

(٦٤) أنور عبد الملك، **الفكر العربي في معركة النهضة**، ترجمة وإعداد بدر الدين عرودكي، ط ٢ (بيروت: دار الآداب، ١٩٧٨)، ص ٧٩.

الاستعمار ومن أجل الاستقلال الوطني، واكتسبت آنذاك مشروعيتها الاجتماعية. وارتبطت المرحلة الدستورية بإشكالية المجتمع المدني في الوطن العربي، على الأقل من خلال ثلاث زوايا(٦٥):

أ ـ فخلف طرح المسألة الدستورية نجد أن البحث كان جاداً منذ البداية عن مؤسسات تسمح بتوسيع إمكانات مشاركة المجتمع في تسيير الشؤون العامة.

ب ـ من الواضح أنه مهما كانت الفئات الاجتماعية المطالبة بالدستور محدودة فهي لم تكن تشكل إلا النواة الأولى لمجتمع مدني كان لا يزال في طور النشأة. وإذا كان من المشروع التشديد على أهمية التأثير الأجنبي في مسألة الدستور، إلا أنه لا يمكن استصغار مغزاها الداخلي. لقد بدأت فكرة التنظيمات الدستورية تفرض نفسها كشكل من أشكال البحث عن ضمانات داخلية ضد استبداد الحاكم.

ج ـ لم تتمكن المسألة الدستورية من احتلال مواقع الصدارة في الاهتمامات العربية، وكما بقيت آثار النواة الأولى للحركة الدستورية جد محصورة في المناخ الثقافي التقليدي الذي يطبع الحقل السياسي العربي، بقيت أيضاً مقتصرة على فئات محدودة وعلى بعض النخبات من دون أن تتجاوز هذه الدوائر الضيقة.

وبالإضافة إلى المناخ الثقافي التقليدي، يلاحظ أن الكثير من الأحزاب التي نشأت في هذه المرحلة، لم تكن تعبر عن حاجات سياسية واجتماعية حقيقية للتنظيم والعمل السياسي، وتفتقد المشاريع البعيدة المدى لبناء اجتماع متماسك وقائم على ثوابت راسخة في الواقع، الأمر الذي دفعها إلى أن تجعل من امتلاك السلطة أو التحالف مع السلطات مخرجها الوحيد. لذا فإنها بدأت تبتعد عن فضاء الاجتماع المدني بمقدار اقترابها من السلطة، ولذلك، وبعد أقل من عشرين سنة (حوالى نهاية الثلاثينيات) بدا عجز «الحكومات الوطنية» واضحاً، أيديولوجياً وسياسياً واقتصادياً. فقد تجلى العجز الايديولوجي بفشل «الليبرالية التوفيقية» في وقت مبكر، وهذا ما أفسح المجال للتيارات الراديكالية

---

(٦٥) عبد الله ساعف، «المجتمع المدني في الفكر الحقوقي العربي،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٢٣١.

اليمينية واليسارية بالظهور القوي، وبدا هذا الإخفاق واضحاً في ارتداد غالبية الليبراليين إلى توفيقية مفرطة، وفي العودة إلى الصيغ التقليدية التي سبق رفضها، ولا سيما صيغة «المستبد العادل» كما اقترحها محمد عبده، أو البحث عن الأحسنين: أحسن ما في التراث وأحسن ما في الحضارة الغربية(٦٦).

وتجلى العجز السياسي في تزييف الديمقراطية، وتزوير الانتخابات، وطغيان الحزبية على المصالح العليا للبلاد، واحتكار الحكم. واشتد مع تعدد الأحزاب وحداثة التجربة التنافس والجدل والخصومات، كما لم يحصل في هذه الفترة إلا عدد قليل من الإنجازات الاقتصادية والمالية.

وحدث تطور مهم بعد ذلك تمثل في ظهور تنظيمات سياسية تهتم ببرامجها وترسيها على أسس فكرية عقيدية «ايديولوجية» منها إسلامي وقومي وماركسي.

إن الفترة من منتصف الثلاثينيات حتى نهاية الحرب العالمية الثانية، تعد بحق فترة تبلور المعارضة واختمار القوى الاجتماعية التي ستفجر الصراع الاجتماعي الذي مهد لأحداث جسام في أوائل الخمسينيات وستكون بمثابة منعطف جديد في تاريخنا المعاصر.

وتميزت هذه التنظيمات الجديدة بخصائص مختلفة عن الفترات الأولى وذلك كالتالي(٦٧):

ـ كانت تنظيمات مفتوحة موجهة إلى قواعد شعبية واسعة، مدعومة بتنظيمات مهنية ونقابية.

ـ إنها تنظيمات ذات انتماءات ايديولوجية عقائدية واضحة.

ـ الحضور القوي لأبناء الأقليات الدينية والإثنية في أحزاب المعارضة الراديكالية وفي مؤسسات الدولة كجماعات تضامنية.

ـ بداية تسييس الجيش لمصلحة هذه الحركات وللإخلال بالتوازنات التقليدية بين القوى الاجتماعية.

---

(٦٦) محمد جابر الأنصاري، **تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي، ١٩٣٠ ـ ١٩٧٠**، سلسلة عالم المعرفة؛ ٣٥ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٠)، ص ٨٥.

(٦٧) خلدون حسن النقيب، **الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر: دراسة بنائية مقارنة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١)، ص ٩٠ وما بعدها.

وعلى العموم أثبتت الليبرالية إخفاقها الذي يعود لأسباب نذكر منها ما يلي[٦٨]:

ـ عجز المؤسسات الديمقراطية عن تمثيل المصالح الحقيقية للشعوب وتطلعات الأجيال المثقفة الشابة نحو حياة أفضل.

ـ هيمنة السلطة التنفيذية على المؤسسات التشريعية وتدخلها في الانتخابات بجميع أشكالها، بحيث أصبحت المجالس النيابية والبلدية لعبة في أيدي فئة اجتماعية معينة تخدم مصالحها ومصالح الحكام في الأقطار العربية.

ـ القمع والاضطهاد اللذان مارستهما الأنظمة البرلمانية ضد المعارضة السياسية في الداخل، مما اضطر هذه المعارضة إلى العمل السري والانتشار في صفوف الجيش للقيام بعملية التغيير والوصول إلى السلطة.

ـ ضعف الوعي الشعبي بسبب انتشار الأمية بين سكان الوطن العربي.

ـ المراحل الاقتصادية ـ الاجتماعية المتفاوتة التي وصلت إليها الجماهير العربية وهيمنة بعض الشرائح على مؤسسات الحكم في البلاد بحيث لم يجد أبناء صغار الفلاحين والحرفيين وصغار التجار وأصحاب المهن الحرة فرصة لهم في الوصول إلى مؤسسات الدولة. ولذا لجأوا إلى الانتماء إلى الأحزاب اليسارية ودخول صفوف القوات المسلحة. ونظر هؤلاء إلى المؤسسات البرلمانية كمؤسسات زائفة لا تعبر عن مصالحهم، وشنوا عليها حرباً لا هوادة فيها. ولم يترددوا في المشاركة في الانقلابات العسكرية وتأييدها، وتعطيل هذه المؤسسات أو إزالتها من الوجود.

ـ الخطر العسكري الإسرائيلي المتفاقم الذي ولّد قناعات لدى الفئات المثقفة وصغار الضباط، بأن أنظمة الحكم ذات المؤسسات الديمقراطية غير مؤهلة لمواجهة التحدي الاسرائيلي، وأن الأنظمة التي يحكمها العسكريون أقدر على هذه المواجهة.

ـ التدخل الأجنبي في الشؤون الداخلية للأقطار العربية الذي بلغ مدى شراء الذمم، حتى أن بعض السفارات كانت تمول الحملات الانتخابية لبعض النواب.

(٦٨) انظر تعقيب علي محافظة على بحث: عصمت سيف الدولة، «الديمقراطية والوحدة العربية،» ورقة قدمت إلى: **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٨١٤.

ويسود في العديد من الكتابات المعاصرة ـ من دون التقليل مما تحقق في المرحلة الليبرالية، فالكل يتذكر كيف أن تنظيمات المجتمع المدني كانت نشطة وتتمتع بقدر من الفاعلية والحيوية في الشارع العربي خلال الفترة الممتدة من منتصف الأربعينيات حتى نهاية الخمسينيات، وقبل أن تتعاقب الهزائم والإحباطات وتغتال المثل العليا على أيدي صانعيها، وقبل أن يتعاظم حجم القهر والقمع، وفي الوقت ذاته من دون مباركة الأخطاء التي وقعت فيها الثورات الوطنية ـ حنين إلى ماضي البورجوازيات الليبرالية أو شبه الليبرالية، وإعادة تصوير مثالية مبالغ فيها للماضي نظراً لحدة القمع الذي يعاش فيه وهذا يسميه منذر عنبتاوي نوعاً من السلفية(٦٩).

إن اللحظات الدستورية العربية الأولى لم تترك في الثقافة السياسية أثراً عميقاً وكأنها كانت قشرة ثقافية يمكن الاستغناء عنها من دون ضرر كبير. ولهذا فإن التخلي عنها لم يؤدِّ فعلاً إلى قيام معارضة واسعة، ومن ثم ظهرت التعددية والمطالبة بالدستورية وكأنها كما يقول غسان سلامة هموم أقلية متكونة من نخبة متغربة وفئات بورجوازية، أي لم تكن مطلباً شعبياً واسعاً(٧٠).

إن الأجيال التي ولدت في العشرينيات والثلاثينيات من هذا القرن ودخلت ساحة السياسة في الأربعينيات والخمسينيات، لم ترث من المدرسة الليبرالية إلا أزمتها وعجزها عن التأثير الجماهيري وذهاب أصحابها في العمل السياسي مذاهب شتى تنطوي دائماً على تخلٍّ عن الفكر الليبرالي بصورة أو بأخرى.

وخلاصة القول إن الأحزاب والحركات الوطنية المعاصرة لم تزدهر في أرض عبدتها الأفكار الليبرالية، وأن الجماهير شهدت من الألاعيب السياسية الحزبية ما خيب آمالها وخلق فيها الاستعداد لتقبل محاولات تجديد شباب حركة التحرر بوسائل أخرى ومن مداخل جديدة(٧١). ووجدت عناصر كثيرة منها في

---

(٦٩) منذر عنبتاوي، «دور النخبة المثقفة في تعزيز حقوق الإنسان العربي،» في: هلال [وآخرون]، **الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي**، ص ٣١٩.

(٧٠) غسان سلامة: **نحو عقد اجتماعي عربي جديد (بحث في الشرعية الدستورية)**، سلسلة الثقافة القومية؛ ١٠ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، ص ٤٠، و«حالة التعددية السياسية في المشرق العربي،» ورقة قدمت إلى: **التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها منتدى الفكر العربي في عمان، ٢٦ ـ ٢٨/٣/١٩٨٩**، ص ١٤٢.

(٧١) اسماعيل صبري عبد الله، «الديمقراطية داخل الأحزاب الوطنية وفيما بينها،» ورقة قدمت إلى: **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٤٧٥.

التفكير الانقلابي بديلاً للتعددية والليبرالية السياسية. وآمنت الأحزاب والقوى السياسية بدرجة أو بأخرى، بقدرة الجيش، على إنجاز المهمات الوطنية، واكتسبت الايديولوجيات الثورية، في فترة المد القومي، صدقية عالية لدى الجماهير العربية، وكانت أساساً قوياً لإضفاء الشرعية على الأنظمة الحاكمة التي تبنتها في الخمسينيات والستينيات. كما أن تلك الأنظمة بدورها حققت معدلات سريعة في مضماري التنمية الاقتصادية والعدالة الاجتماعية، وأحدثت تغييرات جذرية في الهياكل الطبقية والمؤسسية، وفتحت قنوات الحراك الاجتماعي والمهني الجغرافي أمام فئات عريضة كانت قد ظلت معزولة أو محرومة لحقب زمنية طويلة. كما أن هذه الأنظمة تبارت بعضها مع بعض في تصعيد توقعات الجماهير وآمالها في أقطارها نحو المزيد من كل ما هو طيب ومرغوب على المستوى الوطني أو القومي. كانت «الفعالية» هي سبيلها إلى تكريس «الشرعية»[٧٢]. وتم استغلال الايديولوجيات القومية والاشتراكية والوحدوية للدعاية لهذا العقد الاجتماعي، وللتعبئة السياسية تأييداً للنظم الحاكمة، وتراوح رد فعل الأغلبية بين القبول والإذعان. وكان لهذا العقد الاجتماعي «الشعبوي» التبادلي في بادىء الأمر جاذبية خاصة، حتى ان الأنظمة الملكية العربية التقليدية تبنت هذا التوجه جزئياً منذ الستينيات، كما حدث في الأردن والسعودية وبلدان الخليج والمغرب.

ومهما كان للعقد الاجتماعي «الشعبوي» من إنجازات في البداية، إلا أن سلبياته لم تقتصر على الأحزاب السياسية التي كانت قائمة على الساحة وحسب، بل امتدت إلى سائر مؤسسات المجتمع المدني أيضاً. فتعرضت هذه الأحزاب والمؤسسات إما إلى الحظر التام من خلال ترسانة من القوانين والأحكام، أو تم ضمها بالكامل إلى الحزب الأوحد الممسك بزمام السلطة، الأمر الذي أسهم في تقييد مؤسسات المجتمع المدني والحد من استقلاليتها.

إن مجيء العسكر إلى الحكم بعد إخفاق التجربة الليبرالية قد دعم التيار المؤدي إلى تدخل الدولة على نطاق واسع في الاقتصاد والمجتمع، ولكنه خلق مفارقة تاريخية لم تحل حتى الآن مفادها[٧٣]:

---

(٧٢) سعد الدين ابراهيم، «مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية،» ورقة قدمت إلى: المصدر نفسه، ص ٤٢٤.

(٧٣) النقيب، **الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر: دراسة بنائية مقارنة**، ص ٦٣.

١ ـ ان تدخل الدولة الواسع أملته ضرورات التنمية، ولا سيما ضعف القطاع الخاص في توفير الاستثمار اللازم من جهة، وضرورة حماية موارد المجتمع من الاستباحة الامبريالية من جهة أخرى.

٢ ـ كلما ازداد تدخل الدولة في الاقتصاد والمجتمع المدني، ازداد تسلطها من حيث كونها مؤسسات تحمي الوضع القائم، ولا سيما في غياب الضمانات الدستورية والرقابة الشعبية.

إن تعاظم تدخل الدولة في الاقتصاد والمجتمع المدني في غياب الدستور والرقابة الشعبية، لا يؤدي إلى الاشتراكية (أي الملكية العامة لوسائل الإنتاج) وإنما إلى رأسمالية الدولة التابعة، وهو نظام تلعب الدولة فيه دور الرأسمالي الفرد، ويتبع قيام رأسمالية الدولة التابعة ركود اقتصادي واجتماعي وحضاري.

إن الادعاء ببناء الدولة وتحقيق التنمية، قاد إلى احتلال فضاءين لهما صلة جوهرية ببناء مؤسسات المجتمع المدني: الفضاء الاقتصادي والفضاء السياسي. وهكذا جرى تأميم كامل الحياة المدنية، وكتجسيد لاحتلال الفضاء السياسي بوسع المرء أن يتأمل في كيفية تحويل الحزب أو النقابة إلى مجرد وسيلة تأطير بدلاً من أن تكون وسيلة تمثيل. فكلا المؤسستين أخذت تقدم نفسها كنمط للتعبير، ولكن على مستوى الخطاب وحسب، وباختزالهما إلى مجرد نمط للتعبير، انعزلا تماماً عن الاجتماع المدني وانتميا إلى فضاء السلطة. تحولت إذن هذه المؤسسات إلى أجهزة تأطير وأجهزة رقابة على المجتمع المدني وحتى على أعضائها. وبالقدر الذي جرى فيه استتباع هذه المؤسسات بأجهزة الدولة وفقدت استقلاليتها قطعت كذلك كل أواصرها مع المجتمع المدني، وفقدت من تمثيلها مطالب أعضائها وطموحاتهم.

إن الفئات الحاكمة، في سعيها لتحقيق الاحتكار الفعّال لمصادر القوة والسلطة في المجتمع، عندما قضت نهائياً على المعارضة وتنظيماتها، وأخضعت المؤسسات الاجتماعية لخدمة الدولة، وقضت على استقلاليتها، كانت ـ بعلم أو من دون علم ـ تقضي على الأسس المادية لمؤسسات المجتمع المدني الحديث (كالنقابات المهنية والعمالية، والأحزاب السياسية والتنظيمات السياسية والاجتماعية، ومؤسسات التربية والدين ووسائل الإعلام) وتتيح المجال لعودة التنظيمات المتخلفة، كالقبلية والطائفية والإقليمية، للظهور كتنظيمات بديلة، أي كشبكة جديدة للعلاقات الاجتماعية. لقد كان القضاء على مؤسسات المجتمع المدني والعودة إلى المجتمع القبلي والقرابي والطائفي هو الذي أسقط القناع عن

هذه الشبكة الاجتماعية الجديدة في أعقاب هزيمة حزيران/ يونيو ١٩٦٧[٧٤]، حيث بدأت تواجه مشكلة تآكل شرعيتها السياسية الذي هو حصيلة فشلها الذريع في الحفاظ على الاستقلال الوطني، ومواجهة تهديدات اسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية للأمن وفشلها في التنمية، وعجزها عن تحقيق قيم الديمقراطية والمشاركة السياسية.

ولم يعد الحال يقتصر على تناقص شرعية النظام السياسي، بل تعداه إلى قيام بعض مؤسسات المجتمع المدني بسحب إقرارها بشرعية الدولة نفسها. وقد عبّر عن ذلك بمحاولة تقويض الدولة القائمة وخلق بديل لها. لقد بات الوعي بمفهوم الدولة ومضمونها الحديث متخلفاً في (بعض الأقطار العربية) التي وإن أضحت دولاً في شكلها الخارجي، إلا أنها في داخلها وفي مواجهة مواطنيها لم يتأكد لديها ذلك المضمون تأكيداً حقيقياً.

ومع تراجع دور الدولة العربية (في نهاية السبعينيات والثمانينيات) انتعشت بعض المؤسسات المدنية القديمة، ونشأت مؤسسات جديدة.

ومن بين هذه المؤسسات منظمات حقوق الإنسان. ففي أعقاب الغزو الإسرائيلي للبنان (١٩٨٢)، وهو ما يعد أحد أشد الانتكاسات بعد هزيمة حزيران/ يونيو ١٩٦٧، ظهرت مثل هذه المؤسسات على مستوى الوطن العربي كله، أو على مستوى الأقطار منفردة. كما تكاثرت فئات من التنظيمات التطوعية الخاصة، وهيئات تنمية المجتمعات المحلية في العقدين الماضيين. وارتفع عدد الهيئات غير الحكومية العربية من أقل من ٢٠,٠٠٠ في منتصف الستينيات إلى حوالى ٧٠,٠٠٠ في أواخر الثمانينيات[٧٥].

ودعمت هذا النمو الكمي المشهود للتنظيمات المدنية العربية في العقدين الماضيين، عوامل عدة منها:

١ ـ ضعف الدولة العربية وتآكل معظم شرعيتها السياسية، كحصيلة لفشلها في إنجاز الكثير من الأهداف التي التزمت بها على المستوى القطري

(٧٤) المصدر نفسه، ص ١٧٣.

(٧٥) السيد يسين، «مستقبل المجتمع المدني: الأزمة الثقافية ومستقبل المجتمع المدني،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٧٩١.

والقومي، فرض عليها التراجع عن العديد من الميادين لصالح قوى المجتمع المدني.

إن العقد الاجتماعي الذي كان قائماً على توفير السلع والمنتجات المدعومة حكومياً بشكل كبير، وكذلك الخدمات الاجتماعية المجانية مقابل الولاء السياسي، قد تغير وتحول في اتجاه التقشف الاقتصادي والإصلاح السياسي.

٢ ـ ازدياد وعي قوى المجتمع المدني بدوريها القطري والقومي وعدم الاستعداد للتخلي عنه تحت أية ذريعة.

٣ ـ تنامي قيم الديمقراطية وتطور نشاط منظمات حقوق الإنسان.

٤ ـ إخفاق معظم الدول القطرية العربية في تلبية الحاجات الفعلية للأفراد والجماعات. ففي ما يتصل بالطبقتين الدنيا والمتوسطة الصغيرة، كانت هذه الاحتياجات في أساسها خدمات اجتماعية واقتصادية لم تعد الدولة قادرة على الوفاء بها أو مستعدة لذلك، كالإسكان والرعاية الصحية، وزيادة الدخل وتحسين نوعية التعليم والمواد الغذائية وما إلى ذلك، أما في ما يتصل بالطبقتين المتوسطة والعليا فكانت الاحتياجات المتزايدة تتمثل في المطالبة بالتعددية السياسية والثقافية وحرية التعبير.

٥ ـ اتساع نطاق التعليم بين السكان العرب. فمهما تكن أخطاء نظم الحكم، إلا أن من إنجازاتها التي لا تنكر نشر التعليم المجاني المكثف. ورغم افتقار هذا التوسع التعليمي إلى جودة الكيف، إلا أنه أدى إلى رفع مستويات الوعي والتوقعات والمهارات التنظيمية، مما كان له أهمية كبرى في بناء المؤسسات العامة والخاصة.

٦ ـ زيادة الموارد المالية الفردية. فقد كانت سنوات السبعينيات وأوائل الثمانينيات تتميز بطفرة مالية لدى كثير من الأفراد في الدول العربية، بسبب الزيادة الهائلة في عوائد النفط وما صاحبها من تحرك القوى البشرية بين الدول العربية بمعدلات غير مسبوقة، وظهور بدايات سياسة التحول الاقتصادي الليبرالي في الهياكل الاقتصادية التي كانت تحت سيطرة الدولة في الدول «الاشتراكية» سابقاً. وهكذا، بينما أساءت الحكومات إدارة الموارد المالية العامة أو بددتها، نجد أن العديد من الأفراد وجهوا جزءاً من ثرواتهم الخاصة إلى تنظيمات حديثة النشأة. فشهد الوطن العربي لأول مرة ظهور المؤسسات الخاصة.

٧ ـ نمو هامش الحرية. فقد اتسعت هوامش الحريات تدريجياً، وإن كانت تسير ببطء في العديد من الأقطار العربية، مما يرجع في جزء منه إلى إنهاك الدولة أو عجزها عن السيطرة على المجتمع. لكنه كان يرجع أيضاً إلى نمو ذخيرة المواطنين من استراتيجيات مراوغة الدولة أو التحايل عليها. فالسفر إلى الخارج، ووسائل الإعلام الغربية، والحسابات المصرفية للأفراد من العرب في دول أجنبية من مظاهر نمو هذا الهامش.

ومع كل ما تقدم يلاحظ على الكثير من الأحزاب القائمة الضعف في تنظيمها وسياساتها وانتشارها الجماهيري.

لذا، فإن هذه المشاركة المحدودة والمبرمجة بحسب متطلبات الدولة للاستمرار تعرقل عملية نمو المجتمع المدني الصحيح، ويظهر شكل مزيف أو مقلد للتعددية والمجتمع المدني والمعارضة. وهذا وضع يسميه زارتمان الأدوار التكميلية بين النظام والمعارضة. فالإثنان لهما معاً مصالح يتابعانها داخل النظام السياسي والنتيجة ترسيخ الدولة[٧٦]. فالمعارضة تدرك ضعف صلتها بالجماهير وحجم قدراتها، لذلك رضيت بالعمل ضمن الشروط والمواصفات التي وضعتها الحكومة، أو البقاء خارج الحدود، والارتهان بإرادة الغير.

(٧٦) وليم زارتمان، «المعارضة كدعامة للدولة،» المستقبل العربي، السنة ١٠، العدد ١٠٨ (شباط/ فبراير ١٩٨٨)، ص ٤٨.

الفصـــل الـثــالــث

مؤسسات المجتمع المدني العربي

إن استمرار التفاعل والعلاقات بين أجزاء الكيان البشري هو الذي يبلور طريقه أو أسلوباً للحياة بين هؤلاء البشر، ونمطاً للتفاعل بينهم وبين بيئتهم. كما ينتج من استمرار التفاعل والعلاقات بين البشر في مكان معين، وبمرور الزمن، ما يسمى بالنظم أو المؤسسات الاجتماعية. وهي مجموعة من القواعد والآليات تنظم سلوك الأفراد والجماعات، وهم بصدد إشباع حاجاتهم وخدمة مصالحهم وتحقيق أهدافهم. وللمؤسسات دور متميز وأثر كبير في ساكني المجتمع، بل تكاد تكون الحجيرات التي يتكون منها المجتمع. وهذه الحجيرات هي التي تحدد طراز البناء فيه وتقرره. والمؤسسات والنظم وليدة مباشرة للعقليات وهي ترتكز عليها، وعندما لا يكون التوافق بين هذه وتلك تاماً يبدأ الاعتراض على النظم وتفقد من قوتها لأن الناس لا يحترمون حقاً إلا القوانين التي يؤمنون بها. ويمكن إرغامهم على الطاعة لا على الموافقة، وعندئذ تبدأ المقاومات السافرة والخفية.

بكلمة أخرى يوجد ترابط وثيق الصلة بين المؤسسات من جهة، والعقلية السائدة في المجتمع من جهة أخرى، لأن المؤسسات تنشأ في وسط اجتماعي وحضاري معين، ولا يمكن أن تقوم بوظائفها على الوجه الأتم إلا إذا تلاءمت مع عقلية الأفراد والجماعات الذين يعيشون في هذا الوسط. ومع ذلك يمكن القول أيضاً إن المؤسسات مع أنها نتاج وسط حضاري واجتماعي معين فإن بوسعها أن تقوم بالتأثير أيضاً بدورها في هذا الوسط، أو بعبارة أخرى ان المجتمعات التي توجد فيها قطاعات متفاوتة من ناحية التطور بوسع المؤسسة أن تمثل القطاع الأكثر تطوراً فيها، وأن تؤثر في القطاعات الأخرى الأقل تطوراً[1].

(١) صادق الأسود، **علم الاجتماع السياسي: أسسه وأبعاده** (بغداد: دار الحكمة للطباعة والنشر، ١٩٩١)، ص ٢٨٠.

يتضح مما تقدم أن العلاقة بين المؤسسات والسلوك الاجتماعي للبشر علاقة متكاملة، فالأفراد محكومون بواقعهم الاجتماعي وأدوارهم فيه[٢]. ومن ناحية أخرى على الرغم من تغير المؤسسات وتجسيداتها وانحلالها وموتها، فإن من طبيعتها أن تدوم أكثر من معظم التجمعات.

ذكر تعريف للمؤسسة في معجم روبير أنها «مجموعة الأشكال أو البنى الأساسية لتنظيم اجتماعي كما قررها القانون أو العادات في هيئة اجتماعية»[٣]. وتعرف بأنها «مجموعة علاقات اجتماعية منظمة لاحتواء وتنظيم جهود الأفراد من أجل تحقيق الأهداف المشتركة». إن تنوع الحاجات في المجتمع يؤدي إلى قيام مؤسسات متنوعة ومتعددة، كما أن كيفية إشباع هذه الحاجات تنبثق عنها مؤسسات من الطبيعة نفسها[٤]. يقول ج. د. هـ. كول «إن البشر يصنعون الجمعيات وينتسبون إليها وذلك لتحقيق إرضاء حاجاتهم المشتركة. وكل هدف من هذا القبيل أو مجموعة أهداف تكون أساس الوظيفة للتجمع الذي أسس لتحقيق هدفه. وكذلك بالنسبة لكل المؤسسات في المجتمع والتي لها أغراضها التي تعد الخطوط الرئيسة لتطورها. وتحقيق هذا الغرض هو بالضرورة أساس الوظيفة في المؤسسة. ومن البديهي أن تكون الجمعية أو المؤسسة نفسها معقدة وذات أهداف متنوعة ومتصلة، ولذا يكون لها وظائف متنوعة ومتصلة»[٥].

يطلق بعض الباحثين على المؤسسات الاجتماعية والنظم عبارة «تكوينات اجتماعية». فهي «مجموعات بشرية تجمعها روابط خاصة، تضفي عليها قدراً معيناً من التضامن الداخلي بين أفرادها، وتجعلهم مهيئين للسلوك الجماعي طبقاً لهذه الروابط وهذا التضامن سعياً وراء تحقيق مصالح خاصة بهذه المجموعة أو مصالح عامة تهم مختلف فئات المجتمع. وهذه التكوينات قد تتشكل استناداً إلى أسس موروثة، مثل معايير القرابة (الأسرة والعشيرة والقبيلة)، ومعايير السلالة والعنصر. وقد تستند إلى معايير دينية (المذهب والطائفة والطريقة)، وأخيراً قد تتشكل استناداً إلى معايير إنجازية حديثة ترتبط بالقدرات والمهارات والتعليم

(٢) طارق الهاشمي، «المؤسسات والمجتمع،» **مجلة الحقوقي**، السنة ١٤، العددان ١ ـ ٢ (١٩٨٢)، ص ١١٢.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٠٧.

(٤) الأسود، المصدر نفسه، ص ٢٨١.

(٥) نقلاً عن: الهاشمي، المصدر نفسه، ص ١١٣.

والمهنة والدخل، والموقع من العملية الإنتاجية التي تقوم على أساس التخصص وترشيد الإدارة»[٦].

أولاً: المؤسسات التقليدية

١ ـ التعريف بالمفهوم

يعد الإرث الاجتماعي المفروض على الفرد أساس التكوينات التقليدية ولا يمكن تغييره. والعلاقات المسيطرة فيها، هي علاقات القرابة والأهل والمحلة والمذهب والطائفة والعشيرة والقرية... الخ، إنها علاقات طبيعية، عضوية، جمعية، قسرية، تراتبية، هرمية، علاقات مرتكزة بوجه عام على روابط الدم. وفي هذه الحالة، فإن نوعاً من الاعتمادية المفرطة ينشأ لدى الفرد الذي تتم تنشئته بلا استقلالية، وبحيث يعتمد في تفكيره وشعوره وسلوكه على «مرجعية الجماعة» خوفاً من الخطأ وطلباً للأمان[٧].

إن التكوينات الاجتماعية في الريف أكثر تمركزاً حول العشيرة أو الطائفة، بينما نجد أن التكوينات الاجتماعية البدوية أكثر تمركزاً حول القبيلة أو العشيرة كأساس للتنظيم ومن ثم الولاء السياسي.

ويمكن رصد أربعة مستويات لانتساب الأفراد والجماعات عبر التاريخ العربي هي[٨]:

- الانتساب إلى الأصل القبلي أو العشائري.
- الانتساب إلى الملة (الديانة أو المذهب).
- الانتساب إلى المهنة أو الحرفة.
- الانتساب إلى المحلة أو الجهة (الحي والإقليم).

---

(٦) سعد الدين ابراهيم [وآخرون]، **مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي**، سلسلة دراسات الوطن العربي، ط ٢ (عمان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٨)، ص ٢٣١.

(٧) سعد الدين ابراهيم، **المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي** (القاهرة: مركز التنمية السياسية والدولية، ١٩٩١)، ص ١٢.

(٨) خلدون حسن النقيب، «بناء المجتمع العربي: بعض الفروض البحثية،» **المستقبل العربي**، السنة ٨، العدد ٧٩ (أيلول/سبتمبر ١٩٨٥)، ص ٢٦.

أ ـ العشائرية والقبلية

من حيث التعريف هي الانتساب لعشيرة اجتماعية تحدد تاريخ المنتسب وتكوينه وعلاقاته، وهي وحدة التنظيم الاجتماعية الأساسية في أغلب المجتمعات الريفية والبدوية. ورابطة الدم أو العرق هي أساس تكوينها، وقد توجد حالات أخرى تكون فيها المصالح المشتركة والتعاضد الاجتماعي والإرث الثقافي المشترك أساس تكوين القبيلة.

بكلمة أخرى يقصد بها جماعة تربط أعضاءها صلات الدم والقرابة، ونمط الانتاج والتوزيع والاستهلاك الجماعي، وأسلوب المعيشة، والقيم ومعايير السلوك المشتركة وهيكل السلطة الداخلية. وبهذا المعنى، فإن هوية الفرد وولاءه الأول يكونان لهذه الجماعة، وعليها يعتمد في إشباع حاجاته الأساسية. ومن خلال القبيلة، يمكن لهويات وولاءات أخرى أوسع أن تنتقل إلى وجدان أفراد القبيلة وتؤثر في سلوكهم، ومن خلال القبيلة يمكن أيضاً أن يحدث العكس.

لقد شكلت العشائرية والقبلية، قبل ولادة الدولة العربية الحديثة، ولا تزال في عدد من الأقطار العربية، الوحدات الاجتماعية الجوهرية في الوطن العربي. وكان طابع الولاء السياسي لقرون وراثياً في القبيلة والقرية بتركيز السلطة في شيخ العشيرة أو رئيس القبيلة(٩). ويمكن تعليل ظاهرة انتشار العشائرية والقبلية في الوطن العربي بالقول «إن المنطقة العربية تتميز عن غيرها من مناطق العالم بكونها أعظم امتداد صحراوي على وجه الكرة الأرضية. وهذا معناه أنها أكبر منبع للبداوة في العالم»(١٠).

إن الولاءات القبلية ـ العشائرية ـ العائلية هي من أكثر الولاءات التقليدية رسوخاً وتأثيراً في مجمل الحياة العربية المعاصرة، ففي اليمن أضحت القبيلة نظاماً متكاملاً له قوانينه وتقاليده، وله نظام انتخابي ونظام توزيع للأعمال بين فئاته، كما أن له نظاماً تعاونياً وتحديداً «دقيقاً» للحقوق والواجبات. وحين يؤدلج النظام القبلي عن طريق مذهب ديني أو تيار سياسي معين، فإنه يتحول

---

(٩) عضيد داويشة، «أنظمة الحكم العربية: الشرعية والسياسة الخارجية،» ورقة قدمت إلى: **الأمة والدولة والاندماج في الوطن العربي** (ندوة)، ٢ ج (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩)، ج ٢، ص ٧٨٣.

(١٠) علي الوردي، «أوجه التشابه والاختلاف بين الأقطار العربية من الناحية الاجتماعية،» **الباحث العربي**، العدد ٨ (تموز/يوليو ـ أيلول/سبتمبر ١٩٨٦)، ص ٨٥.

إلى حزب سياسي، أو بتعبير أصح إلى جناح عسكري للحزب السياسي[١١].

ب ـ الطائفية

يوجد في الواقع الاجتماعي القائم في المجتمع العربي المعاصر فرق بين الدين الذي يشير في الأساس إلى العقيدة والنظرية والمبادىء والتعاليم والمعتقدات الدينية كجماعة ما، والطائفية التي تشير إلى التنظيم الاجتماعي الذي تعتمده الجماعة الدينية مما يحدد هوية المؤمنين وولاءاتهم[١٢].

ويحدد البعض الطائفية بأنها «جماعة منظمة من الناس يمارسون معتقداً دينياً بوسائل وطرق وفنون معينة». إنها إذن تجمع ديني في الأصل والممارسة والغاية. وإذا ما اكتسبت مع الزمن بعداً اجتماعياً سياسياً، فذلك عائد إلى نوع فهمها وتطبيقها للدين وإلى الظروف التاريخية التي اجتازتها[١٣].

ولكلمة «طائفية» ثلاثة معان في الاستعمال المتداول، يخلط بينها الباحثون، إذ تعني[١٤]:

أولاً: قاعدة الكوتا التي تقضي بتخصيص مقاعد محددة في المجلس النيابي والحكومة والإدارة للمجموعات.

ثانياً: نظام الملل في الأحوال الشخصية، وفي بعض شؤون التعليم.

ثالثاً: تطبيق الدين لإذكاء الصراعات.

ويمكن التمييز بين الطائفية والطائفة، فالطائفية تيار سياسي يستخدم الطائفة للوصول إلى أغراض سياسية، بينما الطائفة وجود اجتماعي يقوم على أساس الانتماء لدين أو مذهب معين.

ويعد محل الإقامة من العوامل التي كرست الوجود الطائفي، فعادة ما كان أبناء كل طائفة يقطنون في الحي نفسه أو الشارع أو الحارة. كذلك كان

---

(١١) انظر تعقيب محمد عبد الملك المتوكل على بحث: باقر النجار، «المجتمع المدني في الخليج والجزيرة العربية،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٩٢)، ص ٥٨٨.

(١٢) حليم بركات، **المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤)، ص ٢٤٤.

(١٣) ناصيف نصار، **نحو مجتمع جديد: مقدمات أساسية في نقد المجتمع الطائفي** (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٠)، ص ١٣٥.

(١٤) انطوان نصري مسرة، **المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في لبنان** (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ١٩٩٥)، ص ٨٨.

أبناء كل حرفة يعملون في السوق نفسه أو الحي أو الشارع أو الحارة. وعادة ما كان مقر السكن ومقر العمل في المكان نفسه.

كما كان من شأن نظام الملل العثماني القائم على إعطاء الزعماء المحليين جزءاً من سلطة تسيير الأمور في مناطقهم ـ عرفت هذه الممارسة المقننة بنظام «الملة» أو «الملل»[١٥] ـ بمرور الوقت، أن جعل من الطوائف الدينية وحدة التنظيم الاجتماعي الرئيسة في المشرق العربي، وإذا كانت «القبيلة» وحدة التنظيم الاجتماعي الرئيسة في المغرب الكبير والجزيرة العربية، فإن الطائفة قامت بهذا الدور في المشرق.

بعبارة أخرى، إذا نظرنا إلى التكوينات التقليدية وحدها، نجدها في المشرق وبخاصة في لبنان وسوريا والعراق والبحرين، ترتكز على معايير التضامن الديني ـ الطائفي ـ العرقي، فالمشرق هو أكثر الأقاليم تنوعاً من حيث تركيبته «الاثنية». وفي إقليم الجزيرة العربية نجد أن التكوينات التقليدية ترتكز على معايير التضامن العشائري القبلي، وبدرجة أقل على التضامن المذهبي (سنة وشيعة) ما عدا البحرين. فإذا تركنا الأقاليم الكبرى، فإننا نجد أن السودان والمغرب والجزائر وموريتانيا، ذات تكوينات تقليدية تعتمد على تضامن قبلي ـ اثني في الوقت نفسه، بينما في ليبيا والصومال ترتكز التكوينات التقليدية على التضامن القبلي، وهي في ذلك أقرب إلى أقاليم الجزيرة العربية[١٦].

إن المجتمع العربي يتضمن عديداً من التركيبات والتنوعات الاجتماعية والتاريخية والدينية والطائفية، وهي ليست كلها على درجة واحدة من الأهمية، ودورها يختلف من بلد عربي لآخر، ولكنها تبقى حقيقة وصفة من صفات التكوين الاجتماعي العربي، ومن ثم تثار قضية كيفية التعامل معها والآثار السياسية المترتبة عليها[١٧]. بعبارة أخرى ما هو موقع التكوينات التقليدية في عملية بناء المجتمع المدني الحديث في الوطن العربي؟ هل هي جزء من مؤسسات هذا المجتمع، أم أن بناءه يتطلب تحطيم تلك التكوينات التقليدية التي تشكل

---

(١٥) حول نشأة نظام الملل وتطوره، انظر: جورج قرم، **تعدد الأديان وأنظمة الحكم: دراسة سوسيولوجية وقانونية مقارنة** (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٩).

(١٦) ابراهيم [وآخرون]، **مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ص ٢٣٣.

(١٧) علي الدين هلال، «التعددية المجتمعية بين المعطيات التاريخية والعوامل السياسية،» (ندوة التعددية في الدول العربية، ندوة خاصة، عمان، ٢٥ ـ ٢٧ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٦)، **الأفق العربي**، العدد ٩ (عدد خاص) (شباط/ فبراير ١٩٨٧)، ص ٢٥.

جزءاً من المعطيات التاريخية والاجتماعية للأقطار العربية؟

٢ ـ موقع المؤسسات التقليدية في عملية بناء المجتمع المدني العربي: إيجابياتها وسلبياتها

أ ـ الإيجابيات

يذهب بعض الباحثين إلى عدّ المؤسسات التقليدية من مؤسسات المجتمع المدني العربي، لأنها نهضت وما تزال تنهض بأدوار لصالح الفرد والبلد، وهي محور الحياة السياسية والاجتماعية، ويعد الولاء لها أحد المحددات المهمة للسلوك السياسي للفرد، كما أنها واحد من أهم مصادر التجنيد النخبوي على المستوى المركزي والمحلي، وقد يتقدم الولاء لها على الولاء للدولة. فالمؤسسة القبلية في بلدان الخليج العربي هي عقلية عامة ومبدأ تنظيمي(١٨) وليست فقط القرابة والنسب. . . وهي قنوات لإعادة توزيع الدخل(١٩). ويشير أحد الباحثين إلى أن «القبيلة اليمنية هي أقدم مؤسسات المجتمع المدني في اليمن. وقد لا يطيب للبعض أن نعتبر القبيلة في اليمن واحدة من مؤسسات المجتمع المدني، رغم أن النظام القبلي يشكل إطاراً اجتماعياً هاماً، مثّل ولا يزال يمثّل أدواراً مهمة في المجال السياسي وفي المجال الاجتماعي». ويضيف «مثلت القبيلة أدواراً هامة في المحافظة على استقلال اليمن، كما مثلت أدواراً هامة في المحافظة على استقراره الاجتماعي عند غياب الدولة المركزية، كما مثلت دوراً مهماً في الحد من طغيان الدولة المركزية، ودكتاتورية الحكام المستبدين. وما تزال تمثل إلى اليوم دوراً هاماً في خلق التوازن الذي يحد من طغيان القوات المسلحة، وهي بهذا الدور تشكل ما سمي حديثاً الميليشيات الشعبية التي استخدمتها بعض الأنظمة لمواجهة القوات المسلحة»(٢٠).

إن النظم الطائفية والعشائرية ما زالت تقدم لقطاعات واسعة من الناس في

---

(١٨) حسنين توفيق ابراهيم، **ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ١٧ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ص ١٩٩.

(١٩) خلدون حسن النقيب، **المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية (من منظور مختلف)**، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور «المجتمع والدولة» (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، ص ١٥٢.

(٢٠) انظر تعقيب محمد عبد الملك المتوكل على بحث: النجار، «المجتمع المدني في الخليج والجزيرة العربية،» ص ٥٨٩.

الوطن العربي الحماية والإعالة وما زالت تشكل نظماً للحقوق والواجبات. بعبارة أخرى أمام احتلال الدولة الفضاء الاقتصادي والسياسي، لم يعد أمام الفرد من مهرب سوى البنى الاجتماعية التقليدية التي يحتمي بها من بطش السلطة ويجد في فضاءات هذه البنية الإلفة والرأفة وحتى الفضيلة، ويحس معها بالطمأنينة. وكانت بمثابة وسادة امتصاص لحدة السلطة الواقعة على المواطن وتخفيفها من ناحية، وأداة توصيل لمطالب المحكومين والتماسها حيال الحاكم من ناحية أخرى.

وفي هذا السياق يمكن النظر إلى «العصبيات العائلية» و«العصبيات الجهوية» (بما في ذلك أشكال التضامن القبلي والعشائري والطائفي) باعتبارها أشكالاً بدائية للدفاع الاجتماعي «المدني» في مواجهة الدولة «الكولونيالية» أو دولة «ما بعد الاستقلال» رغم أنها أشكال تحمل في طياتها نوعاً من «الشمولية الداخلية»، إذ إن التنظيمات القبلية والعشائرية والطائفية في الوطن العربي في بعض الأحيان كانت في ظل تجارب عديدة ومريرة أداة للشمولية ولتقوية ساعد الدولة مقابل الحصول على مزايا محددة للقبيلة أو العشيرة أو الطائفة[٢١].

ولاحظ عدد من الباحثين نزوع الناس إلى تجنّب السلطة والاحتماء وراء العشيرة والقيم التقليدية. ومن هذه التجربة نشأت ظاهرة التمييز الذي يقيمه الناس بين عالم القرابة والنسبة من ناحية، وعالم الدولة من ناحية أخرى[٢٢]. وأصبح الولاء للوحدات الصغرى (الطائفة، العشيرة) أقوى من الولاء للدولة ونظامها السياسي ومن ثم تفاقم أزمة الهوية عندما يصبح النظام السياسي غير قادر على أداء وظائفه وغير قادر على تحقيق الرضا من جانب الهويات الفرعية.

وهذا يفسر قول غسان سلامة «إن الارتباط بالأرض ليس قوياً كمثل الارتباط بالجماعة، أو بكلام آخر، فإن إيثار العصبية الفئوية أو القومية أو الدينية على الوطنية بوصفها التصاقاً بمساحة من الأرض أمر يكاد يكون بديهياً»[٢٣]. وهكذا يعيش الإنسان العربي تجربة تجعله يضفي الأخلاقية على روابط القرابة والنسب، ويتعامل عكس ذلك مع مؤسسات الدولة.

---

(٢١) محمود عبد الفضيل، «ملاحظات أولية حول بنية وأزمة المجتمع المدني في البلدان العربية،» ورقة قدمت إلى: **قضية الديمقراطية في الوطن العربي** (طرابلس الغرب: ملتقى الحوار العربي الثوري الديمقراطي، ١٩٩١)، ص ٤٨٨.

(٢٢) محمد عبد الباقي الهرماسي، «المدخل الثقافي الاجتماعي إلى دراسة الدولة،» ورقة قدمت إلى: **الأمة والدولة والاندماج في الوطن العربي**، ج ١، ص ٨٢.

(٢٣) غسان سلامة، «قوة الدولة وضعفها: بحث في الثقافة السياسية العربية،» ورقة قدمت إلى: المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠٧.

وعالج إريك فروم المسألة من زاوية أكثر التصاقاً بعلم النفس، فقال «إن التماهي مع الطبيعة، مع العشيرة، مع الدين يعطي الفرد شعوراً بالأمان، فهو ينتمي إلى كل منظم، ويشعر بجذوره فيه، ويعرف أن له فيه مكاناً أكيداً، قد يشعر بالجوع أو بالحرمان، لكن لن يبتلى بأسوأ الأوجاع وهي العزلة الكلية والشك»[٢٤].

إن مجتمع البداوة ـ المجتمع القبلي التقليدي ـ يحقق مهام مؤسسات المجتمع المدني الحديثة في مواجهة السلطة، وإن مواطنيه يتمتعون بحرية أكبر مما يتمتع به مواطنو مجتمعي الحضر والريف. ومن ناحية أخرى قد تعزز العشائرية تقاليد جيدة من نخوة وإباء ونجدة وكرم ومروءة وشهامة ونحوها، تسهم في بناء الخصال الطيبة في المجتمع، وتزيد من حصانته. يضاف إلى ذلك أن البنى التقليدية والتماسك المجتمعي يمكن أن تكون في بعض الحالات ـ عند توفر ظروف خاصة ـ من العوامل التي تدفع عملية التحديث وتحميها، كما تم في اليابان بعد عام ١٨٦٨، فإن أدوات الضبط إبان التغيير كانت دائماً تقليدية، وقد عملت مؤسسات تقليدية على خدمة عملية التحديث ورعايتها[٢٥]. وبخصوص هذه النقطة على صعيد الوطن العربي، فقد أسهمت الجمعيات الإرثية والعلاقات التقليدية كالعائلة الممتدة والحمائل والعشائر، الأكثر انتشاراً في المجتمع الفلسطيني بطريقة ما، في المحافظة على درجة من «مدنية» المجتمع الفلسطيني في وقت غابت فيه السلطة الفعلية أو هياكلها أو أدواتها في المجتمع، كما كانت الحال أثناء الانتفاضة. إن مراعاة العائلات والحمائل والعشائر الأعراف والتقاليد شكل رادعاً متبادلاً لكي لا تقع التجاوزات على حقوق الآخرين[٢٦].

ومن الأمور التي تؤخذ بنظر الاعتبار عند الحديث عن المجتمع المدني العربي تعايش رموز المجتمع المدني التقليدي ومكوناته مع مكونات المجتمع الحديث ورموزه، إضافة إلى المظاهر والعلاقات الناتجة من الاعتبارات الدينية التي يلعب بعضها دوراً مهماً في الحياة السياسية. ويستند فريق من الباحثين في تعاطيه

---

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٢١٧.

(٢٥) ثناء فؤاد عبد الله، **آليات التغيير الديمقراطي في الوطن العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧)، ص ٢١٢.

(٢٦) زياد أبو عمرو، **المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في فلسطين** (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ١٩٩٥)، ص ٩٤.

الإيجابي مع المؤسسات التقليدية إلى الرؤية الإسلامية لها، حيث تمتلك نظرة متميزة للتكوينات المؤسسية السابقة عليها أو ما اصطلح على تسميته في التنمية السياسية والتحديث بالمؤسسات التقليدية، إنها تتعامل معها من منطلق استثمار فاعلياتها وإيجابياتها، من دون الوقوف حيالها موقفاً حاداً يتخذ شكل المواجهة والتكسير، بل إن هذه الرؤية حرصت ـ مع وجود إمكانات لعزل القيم والعناصر الفاسدة في تلك التكوينات المؤسسية ـ على محاولة استثمارها كوحدات مجتمعية تمارس حركتها باعتبارها مكونات مؤسسية يمكنها القيام بأدوارها لتحقيق أقصى فاعلياتها مندمجة في نسيج الأمة محققة مقاصدها. تكسير هذه المؤسسات لم يكن هدفها ولكن جوهر تركيزها كان السياق القيمي الذي تتحرك فيه وبه[(٢٧)].

إن رفض تكسير القبيلة باعتبارها أحد المحاضن الطبيعية للفرد، التي لها تأثير في فاعلياته وإيجابياته، كان أحد أسس بناء مجتمع المدينة على عهد النبي ﷺ، بينما كان الهجوم على الجاهلية والعصبية باعتبارهما قيمتين سلبيتين تتعلقان بهذا التكوين المؤسسي عملية أساسية «دعوة الجاهلية الأولى» (دعوها انها منتنة)، بينما هذا الاستثمار للقبيلة كمكون مجتمع مؤسسي له قواعده، تزامن مع هدم مؤسسة «مسجد الضرار» على عهد النبوة. ورغم اتخاذها في الظاهر شكلاً من صميم التكوينات المؤسسية الإسلامية (المسجد) إلا أن تأسيسها القيمي ومقاصدها في الحركة لم تكن تعني إلا هدماً وإضراراً بالكيان الاجتماعي الحضاري للأمة[(٢٨)].

لقد نجم عن بروز الأمة ـ المدينة اختزال القيمة السياسية للرابطة القبلية من دون إلغائها، فتحولت الرابطة القبلية من رابطة سياسية رئيسة وآصرة عليا لا ينازعها أي نوع من الروابط الأخرى إلى رابطة ثانوية خاضعة في القيمة والاعتبار لرابطة رئيسة عليا هي رابطة العقيدة المحددة لإطار الأمة. ويعود اجتناب الإسلام إلغاء التقسيم القبلي من أساسه إلى عدد من العوامل نجملها في ما يلي[(٢٩)]:

أولاً: لم تكن التقسيمات القبلية تقسيمات سياسية محضة، بل كانت أيضاً

---

(٢٧) سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل، «المجتمع المدني والدولة في الفكر والممارسة الإسلامية المعاصرة (مراجعة منهجية)،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٢٩٧.

(٢٨) المصدر نفسه، ص ٢٩٨.

(٢٩) لؤي صافي، «الدولة الإسلامية بين الإطلاق المبدئي والتقييد النموذجي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٦، العدد ١٧٨ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٣)، ص ٩١.

تقسيمات اجتماعية، توفر لأفرادها نظاماً تكافلياً. ومن هنا فإن إلغاء الدعم الاجتماعي والاقتصادي الذي توفره القبيلة قبل تطوير بديل آخر، خسارة كبيرة لأفراد المجتمع.

ثانياً: بالإضافة إلى كونها تقسيماً اجتماعياً، كانت القبيلة تقسيماً اقتصادياً ينسجم مع الحياة الاقتصادية الرعوية التي سادت الجزيرة العربية قبل الإسلام وبعده. فالتقسيم القبلي هو التقسيم الأمثل للإنتاج الرعوي بما يوفره من حرية الحركة والانتقال طلباً للمرعى، وتغييره يستدعي المبادرة أولاً إلى تغيير وسائل الإنتاج وتغيير أساليبه.

ثالثاً: ولعل أهم العوامل التي بررت استمرار التقسيم القبلي ضمن إطار الأمة بعد أن حرصت الرسالة الخاتمة على تفريغ الوجود القبلي من محتواه العدواني الاستكباري هو صيانة المجتمع الوليد وحمايته من خطر الاستبداد المركزي الذي يمكن أن ينشأ عند غياب البنى الاجتماعية والسياسية الثانوية، وتركيز القوة السياسية في يد سلطة مركزية.

لقد ترك الإسلام مسألة تعديل البنية السياسية إلى خيارات أفراد المجتمع، وإلى التطور التدريجي للبنى الاقتصادية والاجتماعية والإنتاجية، وتجنبت الرسالة الخاتمة أي قرار تعسفي يهدف إلى الإلغاء الفوري للتقسيم القبلي. بالإضافة إلى ما تقدم فإن نشوء مستوى جديد لتنظيم الجهود الإنسانية داخل مجتمع ما لم ولن يعني أن أشكال التنظيم المدني السابق فقدت دورها ومكانتها في التاريخ وفي المجتمع. فالتطور لا يعني استبدال بنية بأخرى، ولكنه يعني تفتح إمكانات جديدة في بنية قائمة، وبالتالي فتح حقول جديدة للممارسة والتنظيم تزيد من الطابع العضوي للمجتمع، وتخلق توازنات متعددة وعميقة تسمح له بتبني استراتيجيات عدة والقيام بممارسات جماعية أكثر أهمية.

إن اكتشاف مفهوم الجيش الوطني مثلاً في المجتمعات الحديثة لم يلغ مستويات العمل والتنظيم العسكري البدائية، القبلية والمليشية، ولكنه فتح آفاقاً أكبر للاستراتيجيا لأنه سمح بتكوين جيوش عظيمة في العدد والعدة. وبالنسبة إلى المجتمعات البشرية التي استطاعت أن تصعد خطوة إضافية في طريق التنظيم الاجتماعي، لم يعن تطوير بنية سياسية جديدة متمحورة حول جهاز الدولة وسلطتها محو البنى المدنية السابقة، أي أشكال التنظيم الديني والقبلي والعائلي والأسري التي عرفتها المجتمعات الإنسانية جميعاً قبل أن تولد الدولة، وإنما سمح بتوسيع دائرة التساكن والتعايش البشري، أي بخلق أطر أكثر فاعلية في

بناء مجتمعات سياسية كبيرة قادرة على توفير شروط التراكم الضروري للتنمية الحضارية. إلا أن الدولة والسياسة بقيتا تستندان إلى التنظيمات المدنية السابقة وتعتمدان عليها[٣٠].

إن السياسة لا تحتاج كي تقوم إلى إلغاء البنى المدنية قبل السياسة ولكنها، بما تقدمه من مبادىء أسمى ومؤسسات أكثر فاعلية، تتيح توحيد هذه البنى المدنية وجمعها تحت رايتها، وهي لا تتقدم كسياسة، أي كحالة أشمل، إلا بقدر ما تنجح في معالجة تناقضات المؤسسات المدنية وتعمل على عقلنتها ووضعها في سياق منطق جديد هو المنطق الوطني الشامل. ولذلك فلا قيمة للسياسة إلا إذا ارتبطت بهذا المجتمع المدني أخذاً وعطاء. إنها لا تستطيع أن تبقى إلا بقدر ما يستمر المجتمع المدني في خلق العصبيات والقيم والبنى اللاسياسية الأولى، الأسرة والفرد والعقيدة والعادة. . .الخ، ولا يستطيع هذا المجتمع أن يحفظ توازنه وينظم نفسه في مرحلته المتقدمة، إلا بقدر ما تستمر الدولة وتنجح في معالجة التناقضات التي تنجم عن صراعاته الطبيعية[٣١].

إن الجمعيات والنقابات والتكوينات العشائرية والعائلية، والثقافة والأخلاق والعادات والتقاليد، الكثير منها من ميدان المجتمع المدني. وليس هناك في هذا المعنى أي مجال ولا قيمة للتمييز بين المجتمع المدني والمجتمع الأهلي الذي يسعى من خلاله البعض إلى إدانة جزء من النشاط المدني وتحبيذ جزء آخر، على الرغم مما يمكن هذا التمييز أن يقدمه من وسيلة لإنكار شرعية وجود التكوينات والعادات والقيم القبلية أو الطائفية، فإنه يمنع من فهم طبيعة القوى الفعلية التي تحرك المجتمع كمجتمع مدني، وبالتالي من رؤية المهمات التي ينبغي على السياسة في المجتمعات العربية أن تعالجها وتقدم لها الحلول. فهدف السياسة ومبرر وجودها هو أن تساعد المجتمع المدني على تجاوز تشتته وتناقضاته، لا إنكار قيمه وتنظيماته أو فرض نماذج وأنماط جاهزة عليه لا يعرف أين يقيمها أو يجد لها المكان والمجال بين بناه القائمة[٣٢].

إن توزيع المواطنين ولاءاتهم على عدد كبير من المنظمات، يدافع كل منها

---

(٣٠) برهان غليون، «بناء المجتمع المدني العربي: دور العوامل الداخلية والخارجية،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٧٣٥.

(٣١) المصدر نفسه، ص ٧٣٦.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ٧٣٨.

عن جانب محدد من الوجود الاجتماعي لأعضائها، يؤدي إلى التقليل من احتمالات الصراع الاجتماعي الشامل، ليحل مكانه التنافس على تحقيق مطالب جزئية لا تتطلب إعادة تشكيل البنيان الاجتماعي بأسره. والصراع الاجتماعي بهذه الصورة الأخيرة، ستكون له آثار إيجابية تسهم في تحقيق التكيف التدريجي للنظام السياسي مع مطالب المواطنين. ومن المرجح في هذه الحالة، أن يزداد تعلق المواطنين بالنظام السياسي وتوحدهم معه[(٣٣)].

ب ـ السلبيات

يرى قسم من الباحثين في المؤسسات التقليدية وجوداً سلبياً (إفرازات ونتائج)، ومن ثم لا يعتبرها من مؤسسات المجتمع المدني. فالتعصب العشائري يؤدي إلى تكبيل المواطنين بقيود وتقاليد تسهم في جعل حالة الانتساب إلى العشيرة وكأنها الانتماء الوحيد الذي يتم من خلاله التعامل مع الآخرين[(٣٤)]. ومن هنا يعمل التعصب العشائري على تأخير عملية التغيير الاجتماعي نحو الأمام. وقد يزيد من الانقسامات والولاءات المتعددة، كما أن التعصب لعشيرة معينة يفرض تقليل أهمية عشائر أخرى، وقد يؤدي إلى حدوث صراعات عشائرية تسهم في تفتيت الطاقات الجماهيرية وتصرفها عن ميدانها التاريخي، ولا سيما عندما تتحول حالة التعصب العشائري إلى سلوك فردي، أو جمعي (محدود) متخلف.

بعبارة أخرى إن التعصب العشائري يضر بوحدة قوى المجتمع المدني بما يعكسه من تأثيرات في السلوك الاجتماعي والعلاقات السياسية حتى داخل الصفوف الثورية التقدمية. وتكمن خطورته كذلك في خلق ولاءات بديلة للولاء الوطني، مما ينعكس سلباً على عملية التحديث التي تتطلب إعطاء أولوية الولاء ليس إلى الوحدة الاجتماعية الضيقة، وإنما إلى الدولة ومؤسساتها السياسية أو إلى مؤسسات المجتمع الحديثة، فهي قرينة الحداثة، وأدوات للتحديث في الوقت نفسه.

إن الولاءات الطائفية والعرقية والعشائرية والعائلية والاقليمية هي نقيض

---

(٣٣) Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies* (New Haven, CT: Yale University Press, 1968), pp. 1- 92.

(٣٤) ثامر كامل محمد، **دراسة في الأمن الخارجي العراقي واستراتيجية تحقيقه** (بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨٥)، ص ١٦٦.

الدولة الحديثة، وتتناقض مع مفهومها. وهذا يقود إلى القول إن التنظيم القبلي يؤلف حاجزاً جباراً في وجه تشكيل دولة مركزية. بعبارة أخرى هل بالإمكان بناء الدولة إلى جانب التجمعات التقليدية الفعلية من جهة، وإلى جانب الدعوات الحديثة المعادية للدول القائمة من جهة أخرى؟

إنه لمن نافلة القول الإشارة إلى أن ضعف الدولة العربية الراهنة مرتبط إلى حدّ بعيد بقدرتها على مواجهة تحدي تلك الانتماءات من جانب، وهذه الدعوات التي تدك مداميك شرعيتها من جانب آخر. يقول ابن خلدون «إن الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب قلّ أن تستحكم فيها دولة، والسبب في ذلك اختلاف الآراء والأهواء وأن كل رأي منها وهوى عصبية تمانع دونها، فيكثر الانتفاض على الدولة والخروج عليها في كل وقت[٣٥].

تعد القيم القبلية والعرقية من مكونات التخلف الحادة، لأنها ذات طابع انقسامي، وسيادتها أدت إلى انقسام شعوب بلدان العالم الثالث، وأدت أيضاً في أغلب الأحيان إلى عدم الاستقرار السياسي، والنتيجة الطبيعية لهذه الحالة، قادت إلى تجزئة الدولة الأم كما حصل في الباكستان والكونغو.

من ناحية أخرى فإن التعصب العشائري قد يهيّىء للقوى المعادية إمكانية لعب أدوار مضادة، وفرصاً للطعن بأسلحة داخلية سعياً للتأثير في صلابة الانسجام الاجتماعي والاستقرار السياسي أولاً، وإعاقة عملية التنمية وبناء الوحدة الوطنية ثانياً. والنظام القبلي أيضاً أشد الأنظمة إعاقة للانتعاش الاقتصادي ونمو الشعور القومي، ومن ثم لتكوين رأي عام موحد في الأقطار العربية، يدفع حكامها إلى تحقيق المصلحة العربية... فالنظام القبلي يرسخ الحكم الفردي ويقوي نفوذ الأسر الحاكمة. كما أن العصبيات العشائرية وما يرتبط بها عادة من تحزبات فردية ونعرات طائفية ونزعات إقليمية ضيقة هي في مقدمة الأمراض الاجتماعية المعرقلة لوحدة الأمة العربية أو المعوقة لانبعاثها القومي. ففي لبنان خلال الحرب الأهلية، كانت الحروب داخل الطائفة الواحدة أكثر عنفاً منها بين الطوائف المتنوعة، وشهدنا ذلك في جنوب اليمن بين الرفاق في الحزب الواحد قبل الوحدة، ونشهده في شمال العراق بين الحزبين الكرديين الرئيسيين، كما شهدناه أكثر من مرة في جنوب السودان بين جون

---

(٣٥) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **مقدمة ابن خلدون** (بيروت: دار القلم، ١٩٨١)، ص ١٦٤.

غرنغ والمنشقين عنه[٣٦].

وبالإضافة إلى ما تقدم، فإن جوهر الممارسة القبلية يتجسد في ذوبان شخصية الفرد في القبيلة، وارتكاز العلاقات بوجه عام على روابط الدم. وفي هذه الحالة، فإن نوعاً من الاعتمادية المفرطة تنشأ لدى الفرد العربي الذي تتم تنشئته بلا استقلالية وبحيث يعتمد في تفكيره وشعوره وسلوكه على مرجعية الجماعة خوفاً من الخطأ وطلباً للأمان، بحيث يعتبر الولاء القبلي الولاء الأساسي والحاسم للفرد، وتتشكل عاداته وتقاليده وقيمه وأنماط سلوكه بالأعراف القبلية كما تمارسها قبيلته وما يتعارف عليه بين القبائل المختلفة في منطقته، أي يقوم المجتمع على التعددية القبلية ولا يشعر أي فرد بانتماء خاص، في الوقت الذي يتكون فيه المجتمع المدني بالإرادة الحرة لأفراده، ولذلك فهو غير «الجماعة القرابية» مثل الأسرة والعشيرة والقبيلة، ففي الجماعة القرابية لا دخل للفرد في اختيار عضويتها فهي مفروضة عليه بحكم المولد أو الإرث، كما أنها تعرقل تحرره مصرة على انتمائه التقليدي.

إن المجتمع المدني ليس وحدة عضوية قبلية يكتسب الفرد مشروعيته وحقوقه من الانتماء إليها، لأن الفرد بحد ذاته في المجتمع المدني هو «أوتونوميا»، إنه وحدة مستقلة، أي ذات حقوقية لها حيز. ليس المجتمع المدني إذاً وحدة عضوية تجمعها رابطة الدم أو العقيدة، وإنما وحدة غير عضوية بين أفراد يشكل كل فرد منهم ذاتاً حقوقية مستقلة، تنتسب إلى هيئات ومؤسسات وطوائف وأخويات، ولكنها لا تكتسب تعريفها وحقوقها من الانتساب إلى هذه الهيئات، ومن دون ذلك لا توجد ولا يمكن أن توجد ديمقراطية أو مجتمع مدني[٣٧]. بعبارة أخرى إن البنى العصبوية هي سابقة لتكوّن المجتمع المدني، بل هي جزء من عوائقه. إن المجتمع المدني، ليس المجتمع كما هو في حالته الخام، في تركيبه العصبوي الموروث، وإنما هو في ثورته على بنيانه التقليدي.

ونستطيع القول إن القبلية طور اجتماعي متخلف، وهي معيقة لتطور المجتمع المدني بسبب ما تحاول أن تكرسه من غياب المساواة بين أطراف المجتمع المدني، ومن رفضها الدولة المنظمة للعلاقات بين أطراف المجتمع والقوانين

(٣٦) معن بشور، «أفكار حول تحصين الوحدة الوطنية في الأقطار العربية،» **المستقبل العربي**، السنة ١٨، العدد ٢٠٢ (كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٥)، ص ٢١.

(٣٧) عزمي بشارة، «مدخل إلى معالجة الديمقراطية وأنماط التدين،» في: برهان غليون [وآخرون]، **حول الخيار الديمقراطي: دراسات نقدية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤)، ص ٨٢.

الناظمة للحركة الاجتماعية التي تضمن المساواة بين المواطنين أمامها(٣٨).

إن المجتمع العشائري أو القبلي أو الأبوي الممتد لا يمت بصلة إلى المجتمع المدني، وإن جدلية العلاقة بين القبيلة والمدينة في طول الوطن العربي وعرضه هي دائماً لصالح القبيلة وامتداداتها العشائرية والعائلية. وهذا ما يجعل المجتمع المدني الذي هو، تعريفاً وممارسة، نقيض القبيلة وابن المدينة يتراجع كلما نشأت أزمة بينه وبين القبيلة. وتنبع نقاط الضعف في منظومات القيم التقليدية، مما تعكسه وتعبّر عنه من ذبول للروح المدنية، أي لروح الاجتماعي المدني السياسي، وبالتالي من نزوع عميق إلى الانطواء على الذات والأسرة والعائلة والقبيلة والحي والطائفة والمدينة والقطرية الضيقة. وعندما ينعدم التواصل بين الفئات الاجتماعية ويزداد الميل الانكفائي والاصنافي، يتضاءل وزن قيم الحرية والمسؤولية الوطنية بالموازنة مع قيم التضامن الجماعي والعدالة والإحسان. ويفقد نظام الديمقراطية محركه المعنوي العميق ليتحول إلى تقنية سياسية تفتقر إلى الحماسة والحماية الشعبية، وتصبح تحت تهديد النزعة البيروقراطية الاستبدادية. ولعل من المهم في هذا المجال معاينة التجارب التي ارتبط فيها تفكك السلطة القبلية أو الطائفية بنشوء إمكانيات أكبر للتحول الديمقراطي، وعلى العكس كيف عمل نشوء تكتل طائفي أو قبلي على تقهقر النظام السياسي والسير في اتجاه الإلغاء الشامل للحريات السياسية، وأحياناً المدنية(٣٩).

يقول ليرنر «إن المجتمع التقليدي هو مجتمع غير مشارك، فهو يقسم الناس عن طريق القرابة إلى مجتمعات معزولة بعضها عن البعض ومعزولة عن المركز»(٤٠). وتعمل الانقسامات الاقليمية والطائفية والعشائرية ضد التصرف العقلاني للمواطن، وتحرمه من ممارسة حريته الفردية، وتقف عقبة في وجه نمو القيم والمثل الديمقراطية(٤١)، لأن العقلية السائدة هي عقلية القبيلة وعقلية الاستبداد الأبوي وتراتبية التسلط، فالفرد مضطر إلى ترتيب انتمائه وولائه إلى

---

(٣٨) Jean L. Cohen and Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory*, Studies in Contemporary German Social Thought (Cambridge, MA: MIT Press, 1992), p. 48.

(٣٩) برهان غليون، «منهج دراسة مستقبل الديمقراطية في البلدان العربية: مقدمة نظرية،» **المستقبل العربي**، السنة ١٩، العدد ٢١٣ (تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٦)، ص ٤٧ و٥١.

(٤٠) Samuel P. Huntington, «Political Development and Political Decay,» *World Politics*, vol. 17, no. 3 (April 1965), p. 382.

(٤١) محمد فريد حجاب، «أزمة الديمقراطية الغربية وتحدياتها في العالم الثالث،» **المستقبل العربي**، السنة ١٥، العدد ١٦٤ (تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٢)، ص ٨٧.

سلسلة متصاعدة تبدأ بالعائلة وتنتهي بالدولة، مروراً بالطائفة والحرفة والقبيلة، وكما هو معروف تكون درجة قوة الولاء أو الانتماء متناسبة عكسياً مع هرمية هذا التراتب العمودي.

إن تعدد الولاءات والقيم يجعل الفرد والجماعة في أزمة، فعندما يوجد الفرد في موقف يجهل فيه القيمة المناسبة له، فإن ذلك يؤدي إلى تردد وإلى حيرة وصراع، ثم إلى أزمة، وعندما تتضارب المصالح مع نسق القيم فإنه يؤدي إلى أزمة. وعندما يتبنى المرء نظامين مختلفين من القيم فإن ذلك يؤدي إلى أزمة قيمية، وتتصدع البنية النفسية للفرد عندما يتعرض لتناقضات قيمية ويقع فريسة الذهانات والانفصامات النفسية، وهذا يحدث على مستوى الجماعة والمجتمع أيضاً. وتتصدع البنية الثقافية عندما تدور رحى الصراعات الثقافية بين قيم ثقافية متضاربة أيضاً، وذلك يؤدي إلى ما يسمى بالتصدع الثقافي والانهيارات الثقافية عند الفرد والجماعة. وهذا ما يعبّر عنه بالأزمة الثقافية[٤٢].

وفي المرحلة المعاصرة لم تعد البنى والمؤسسات التقليدية، تنسجم مع المستجدات العالمية من اتصال وإعلام وتقنيات تنظيم وتعبير وتمثيل وأنماط إنتاج واستهلاك، ولم تعد كافية، وإن وجدت، للتعبير عن حاجات المجتمع الأهلي، بل أحياناً أضحت مداخل تجزئة وحروبٍ أهلية، لا مداخل توحيد وتوازن[٤٣].

فالنظام القبلي يتأسس على آليات الاندماج الداخلي بين أقسام القبيلة، ومن ثم تجذير الائتلاف العصبي من خلال نموذج النسب المشترك بأبعاده الواقعية والميثولوجية، وممارسات التضامن بين أفراد القبيلة وفروعها، إلا أن هذه الآليات تتكامل مع ظاهرة التصارع الأفقي بين وحدات القبيلة لمنع نشوء قطب مركزي داخلي، وكذلك التصارع العمودي مع القبائل الأخرى، ضماناً لوحدة القبيلة و«نقائها» في مواجهة الآخر[٤٤] من ناحية، ومن ناحية أخرى قد تكون البنى والمؤسسات التقليدية مداخل توظيف تقوم بها الدوائر المعادية، فقد عمدت

---

(٤٢) علي وطفة، «الثقافة وأزمة القيم في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٧، العدد ١٩٢ (شباط/فبراير ١٩٩٥)، ص ٥٤.

(٤٣) وجيه كوثراني، «المجتمع المدني والدولة في التاريخ العربي،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ١٣٠.

(٤٤) عبد الله السيد ولد أباه، «التعددية الديمقراطية وأزمة الدولة الوطنية في موريتانيا،» **المستقبل العربي**، السنة ١٨، العدد ١٩٨ (آب/أغسطس ١٩٩٥)، ص ٨٨.

الامبريالية إلى تعزيز الطائفية (وحتى إلى خلقها في بعض الأحيان) وترسيخها في خدمة مصالحها والإبقاء على سيطرتها. وتوصل جمال حمدان إلى أن «مشكلة الطائفية» مهما بدت قديمة في الوطن العربي، فإنها لم تنفصل في أي مرحلة من مراحلها عن الاستعمار: هو الذي غذّاها إن لم يكن خلقها، وهو الذي اتخذ منها أداة سياسية يدعم بها وجوده[٤٥].

والطائفية بحكم حساسيتها وتقادمها التاريخي تكون قد أحدثت في الواقع تقاليد بالغة في مؤثراتها. ويمكن استيعاب أبرز العوامل التي تجعل القوى المعادية تستميت من أجل توظيف هذه الظاهرة في مخططها، كما يلي:

أولاً: نقل الولاء إلى الطائفة وبذل المحاولات المحمومة لتحقيق التطابق بين التيار السياسي الطائفي والوجود الاجتماعي والروحي للطائفة.

ثانياً: تقسيم وحدة الشعب الوطنية بالفعل الطائفي المقصود، وبرد الفعل المعاكس، وإيجاد دوائر اجتماعية تنتهي في حدودها المصلحة الوطنية والقومية وتعتبر دائرتها هي الأساس.

ثالثاً: تأجيج حالة الصراع انطلاقاً من ذلك لإيجاد نوع من التوتر الطائفي في البلاد وإلهاء الشعب بفعل طائفي ورد فعل طائفي مغاير.

ومثل هذه المقاصد تحاول الامبريالية والرجعية الوصول من خلالها إلى تشكيل خارطة اجتماعية عجيبة تتناثر فيها الكتل البشرية وفق تناقض صارخ، ويجري فيها اصطفاف غريب.

ثانياً: المؤسسات الحديثة

تعرضت الهياكل الاجتماعية ـ الاقتصادية في أقطار الوطن العربي لتغيرات متواصلة منذ القرن التاسع عشر، أسوة بما حدث في بقية بلدان السلطنة العثمانية، وقد زادت حدة التغيير مع زيادة درجة الاختراق الغربي للوطن العربي، وأدى هذا الاختراق ـ التجاري والسياسي في البداية، ثم العسكري السافر بعد ذلك ـ إلى سرعة تآكل الهياكل الاجتماعية والاقتصادية التقليدية، ذلك لأن هذا التطور كان بفعل عوامل خارجية في الأساس، فإن مسيرة هذا التطور لم تكن استجابة أو تعبيراً عن نمو التكوينات الاجتماعية المحلية. لذلك

(٤٥) جمال حمدان، **العالم الإسلامي المعاصر** (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٧١)، ص ٨٩.

جاء هذا التطور مشوهاً ومعرقلاً لتطور سياسي وطبيعي وتدريجي، ومع هذا فقد استمرت عملية تآكل الهياكل التقليدية في الوطن العربي، وبدأت هياكل جديدة تظهر. إن تآكل القديم كان بمثابة القتل البطيء إن لم يكن الاغتيال. وولادة الجديد كان بمثابة الولادة القيصرية المتعسفة لأجنة غير مكتملة النمو، إن لم تكن مشوهة عضوياً[٤٦].

ومهما تكن العيوب فيها، فإن الناس تعاملوا معها، أو فرضت نفسها باعتبارها مؤسسات حديثة بديلة من المؤسسات التقليدية أو منافسة لها في الحد الأدنى، وعدها العديد من الباحثين مكون المجتمع المدني وأنه عليها يقتصر.

١ ـ التعريف بالمؤسسات الحديثة

إن المؤسسات والتنظيمات لها أهميتها في المجتمع المعاصر. وإن أي نظام سياسي حديث سواء كان ديمقراطياً أو شمولياً، يتميز بالضرورة بوجود العديد من المؤسسات والإجراءات لحل الصراعات التي تلازم المجتمعات الحديثة وتسويتها، فالتنظيمات شرط أساسي للتقدم، وذلك لأن التنظيم يمثل القناة التي تتجمع فيها آراء الأفراد وتفضيلاتهم وجهودهم لتحقيق الغايات المشتركة، بعكس المجتمعات التي تفتقر إلى تلك القدرة على بناء المؤسسات التي تعاني انهياراً تنظيمياً. إن توفر المؤسسات وتمتعها بالفاعلية والقدرة على التكيف يمكنان النظام من إدارة عملية التغيير بدرجة من المرونة، بحيث يستجيب للمطالب المجتمعية المترتبة عليها، ويقلص من إمكانات بعض القوى الاجتماعية واحتمالات انخراطها في أعمال العنف المضادة للنظام. وعدم توافر المؤسسات أو عدم فاعليتها، يحدّ من قدرة النظم القائمة على التأقلم مع التغييرات المترتبة على التعبئة الاجتماعية. وغالباً ما تلجأ إلى القوة لضبط آثارها والتحكم فيها، ولا سيما في ما يتعلق بالمطالب المجتمعية الجديدة من حيث الكم والكيف، والعنف يولّد العنف[٤٧].

بعبارة أخرى وبحسب مقولة جونسون (K. Johnson) يحصل العنف عندما تكون المؤسسات السياسية في مجتمع معين غير فاعلة في إرضاء رغبات الشعب

---

(٤٦) سعد الدين ابراهيم، «مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية،» ورقة قدمت إلى: **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٨٤)، ص ٤١٢.

(٤٧) ابراهيم، **ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية**، ص ٢٨٢ ـ ٢٨٣.

وآماله، الأمر الذي يؤدي إلى حالة من النفور السياسي[٤٨].

ويرى هانتنغتون أن تحقيق الاستقرار السياسي يقترن بإيجاد مؤسسات سياسية، تنظم المشاركة السياسية، وتمنع انتشار العنف والفساد بتوسيع المساهمة الشعبية في وضع السياسات العامة وفي اختيار الأشخاص للمناصب الرسمية، وتوفير آليات المشاركة للنظام السياسي، والقدرة على معالجة الأزمات والانقسامات والتوترات في المجتمع، والاستجابة للمطالب الشعبية عبر الديمقراطية، وعدالة توزيع المهمات لضمان المساواة[٤٩]. وتشمل المؤسسات الحديثة فرشة متنوعة من الهياكل والبنى، كالجمعيات والنقابات والأحزاب والأندية والاتحادات والتعاونيات ومراكز البحث والجامعات، وكل ما هو غير حكومي، وما هو غير عائلي أو إرثي (من الوراثة) والتي يولد فيها الفرد أو يرثها وتكون عضويته فيها إجبارية كالقبيلة والعشيرة، كما أنه لا يشتمل على التنظيمات التي تقوم على الدين أو الطائفة أو العرق.

إن أساس التكوينات الاجتماعية الحديثة هو الأساس الإنتاجي ـ المهني. فموقع الفرد في المجتمع الحديث يتحدد (أو ينبغي أن يتحدد) على أساس موقعه في العملية الإنتاجية الحديثة التي تقوم على تقسيم العمل والتخصص وترشيد الإدارة، أو على أساس موقعه المهني الذي يعتمد بدوره على إنجازه وكفاءته وتدريبه وخلفيته التعليمية، وإن هذين الاعتبارين هما من أهم ما يميز المجتمع الحديث من المجتمع التقليدي[٥٠].

أ ـ الأحزاب السياسية

تعد الأحزاب السياسية ظاهرة حديثة لم تكن معروفة قبل منتصف القرن التاسع عشر إلا في الولايات المتحدة الأمريكية وانكلترا، ثم ظهرت بعد ذلك في عدد من البلدان الأوروبية. أما في بلدان آسيا وأمريكا اللاتينية فقد ظهر عدد من هذه الأحزاب في أواخر القرن الماضي وكذلك الحال في مصر وليبيريا. ولم تعرف أغلبية بلدان أفريقيا جنوب الصحراء الأحزاب السياسية إلا

---

(٤٨) نقلاً عن: كريمة عبد الرحيم حسن، «أثر عدم الاستقرار السياسي على التنمية في العالم الثالث،» في: **مشكلات وتجارب التنمية في العالم الثالث** (بغداد: مطبعة دار الحكمة، ١٩٩٠)، ص ٦٨.

(٤٩) نقلاً عن: غازي فيصل، **التنمية السياسية في بلدان العالم الثالث** (بغداد: مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، ١٩٩٣)، ص ٨٠ ـ ٨١.

(٥٠) ابراهيم [وآخرون]، **مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ص ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

في القرن العشرين.

ومع أن نشأة الأحزاب السياسية وتطورها وتنامي دورها واجه صعوبات وعقبات عديدة وعلى مستويات مختلفة في مجتمعات العالم الثالث (جزء منها الوطن العربي) نظراً لظروف هذه المجتمعات وأوضاعها التي نجمت عن تخلفها وخضوعها للسيطرة الاستعمارية من ناحية، وعلى الرغم من حداثة نشأة الأحزاب السياسية، من ناحية ثانية، فإنها سرعان «ما أصبحت منذ ظهورها عناصر مهمة يجب أخذها بعين الاعتبار لفهم آلية أي نظام سياسي وإدراك عمله»(٥١). حتى قيل: إن أي نظام سياسي ما هو إلا انعكاس للنظام الحزبي السائد فيه.

بعبارة أخرى، تلخص الأحزاب السياسية أكثر من أي شيء آخر مقومات الحياة السياسية كافة، فمن خلال دراسة الظاهرة الحزبية يطلع الباحث على التركيب الاجتماعي والاقتصادي للمجتمع والعلاقات بين القوى الاجتماعية والايديولوجيات السائدة في المجتمع وأساليب العمل السياسي والحزبي وكيفية أداء الوظائف المختلفة للنظام السياسي... وذلك لا ينطبق على نظام سياسي دون آخر، فالنظم السياسية الحديثة تظل غالباً نظماً حزبية، سواء أكانت ليبرالية أم سلطوية، أم شمولية، تعددية أم أحادية(٥٢).

وبتطور المؤسسات الديمقراطية وآلياتها أصبحت الأحزاب السياسية «من بين المنظمات الرئيسة لتنمية الرأي العام والتعبير عن رأيه في القضايا الرئيسة، ومن ثم لا ديمقراطية من دون أحزاب سياسية أو كما يقول ايزمن «لا حرية سياسية من دون أحزاب»(٥٣). فليس في استطاعة الديمقراطية أن توجه بصفة جدية إلا إذا قامت بين الفرد والدولة هذه التكوينات الجماعية، لأنها تقوم بواجبات لا يستغنى عنها في عصر السياسة الجماهيرية، إلا أن رؤية أخرى ترى في الأحزاب السياسية خطراً بالغاً على الديمقراطية لعيوب عديدة فيها(٥٤). ومن ثم ليست ظاهرة سياسية قابلة لأن تصنف دائماً في خانة المجتمع المدني، بل قد يكون هذا جزءاً من بنيان الدولة، حتى ولو كان عملياً، لا يشارك في

---

(٥١) رياض عزيز هادي، **العالم الثالث من الحزب الواحد إلى التعددية**، سلسلة آفاق؛ ١١ (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٩٥)، ص ٥.

(٥٢) أسامة الغزالي حرب، **الأحزاب السياسية في العالم الثالث**، سلسلة عالم المعرفة؛ ١١٧ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٧)، ص ٥.

(٥٣) نبيلة عبد الحليم كامل، **الأحزاب السياسية في العالم المعاصر** (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٧)، ص ٧.

(٥٤) عن خطورة الأحزاب السياسية على الديمقراطية، انظر: نعمان الخطيب، **الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة** (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٣)، ص ٧٨.

السلطة ولا يتحكم في جهاز الدولة نظرياً. إن نمط توزيع السلطة قد يحدد لحزب ما ـ حتى وهو في موقع المعارضة ـ وظيفة ما داخل السياق الإجمالي لإعادة إنتاج السلطة، لا يمثل الحزب ـ هنا ـ حالة خارج الدولة، أو في أقل القليل حالة اعتراضية عليها، بل يكون جزءاً منها بالاختيار أو بالإكراه، وبلغة الواقع اليومي، سيكون من باب الغلو، واللاواقعية النظر إلى الظاهرة الحزبية في الوطن العربي خارج سياق تشكل الدولة ذاتها كمؤسسة حديثة[٥٥].

بعبارة أخرى إن الوضعية الحالية للحياة الحزبية (في الوطن العربي)، ونمط وجودها وتداخلاتها مع الدولة، ونجاح هذه التداخلات في وضعها في فلك الدولة، وهشاشتها تثير العديد من التساؤلات والاختلافات في التقويم ولا تدفع إلى تفضيل ظاهرة تعدد الأحزاب السياسية كحقل تكوين المجتمع الدني، وفي هذا الإطار تظهر التجربة «الجمعوية» أكثر دلالة[٥٦]. فمؤسسات المجتمع المدني في لبنان (مثلاً) هي الآن أكثر فاعلية من الأحزاب السياسية التي يصعب عليها العمل الديمقراطي مجدداً بعد مرحلة طويلة من الاحتكام إلى السلاح[٥٧].

ويستعمل مصطلح «حزب» في جهات ومواضع متعددة لوصف ظواهر لتنظيمات مختلفة تماماً، أو مرتبطة معاً بشكل ما، وبتعدد الآراء الواردة في مفهوم الحزب السياسي، يبدو لنا أن الحزب السياسي يغطي حقائق مختلفة وفق طبيعته وتكوينه وبحسب ظروف البلدان التي يظهر فيها وأوضاعها سواء أكان ذلك في شمال الكرة الأرضية أم في جنوبها المسمى بالعالم الثالث.. وذلك أمر طبيعي لأن الأحزاب السياسية، شأنها شأن الكثير من الظواهر السياسية، ترتبط بعوامل عديدة تاريخية واجتماعية واقتصادية وثقافية ونفسية، وهي لذلك تعبر عن خصوصيات كل مجتمع بقدر ما تشترك ببعض السمات والملامح الأساسية للحزب السياسي[٥٨].

---

(٥٥) انظر تعقيب عبد الإله بلقزيز على بحث: عبد الله ساعف، «المجتمع المدني في الفكر الحقوقي العربي،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٢٦٤.

(٥٦) ساعف، المصدر نفسه، ص ٢٥٤.

(٥٧) مسعود ضاهر، «المجتمع المدني والدولة في المشرق العربي،» ورقة قدمت إلى: المصدر نفسه، ص ٤٢٩.

(٥٨) حول مفهوم الحزب وتعريفاته، انظر: حرب، **الأحزاب السياسية في العالم الثالث**، ص ٢١.

وبالنسبة إلى الأنظمة الحزبية العربية تشترك ـ على الرغم مما فيها من اختلافات ـ بسمات أساسية يفرضها التشابه في المنشأ والمحيط وأغراض الزعامة، فمن ناحية منشأ الأحزاب، فإن قلة من الأحزاب السياسية العربية قد جاءت إلى السلطة عن طريق فوزها بأصوات الجماهير أولاً، وهي أدوات بيد نخب الدولة أكثر مما هي وسائل تمكن القوى الاجتماعية من التواجد على الساحة السياسية ثانياً، وإنها تفتقر إلى القوة العقائدية والتنظيمية والقاعدة الاجتماعية، مما يجعلها معرضة لأن تنال منها القواعد البيروقراطية أو الأصول التقليدية ثالثاً. وبالتالي تلعب دوراً محدوداً في توجيه المطالب الاجتماعية، حيث إنها لم تكتسب بعد طاقة فاعلة في تعبئة الجماهير لغرض التحويل الاجتماعي ـ ولم تحقق إلا قدراً محدوداً من إرساء القواعد المؤسسية للمشاركة السياسية، والانتخابات التي جرت في بعض الأقطار العربية في الأعوام الماضية، كشفت عن النخبوية السياسية، وضآلة القواعد الشعبية لمعظم الأحزاب في جذب أو الحصول على أصوات انتخابية ذات شأن. إن ضعف الأحزاب السياسية عائد لضعف التنظيم الاجتماعي، فأغلب الأحزاب في البلدان النامية يفتقد التنظيم، فالرابطة التي تربط بين أعضاء الأحزاب من جهة وأعضاء الأحزاب وقياداتها من جهة أخرى لا تقوم على أساس تنظيمي، وإنما يغلب أن تقوم على أساس من ولاء قبلي أو طائفي أو اثني، وفي بعض الأحوال على أساس ولاء شخصي، وكذلك فإن من الممكن إطلاق تعبير الظاهرة الحزبية على أحزاب هذه البلدان بدلاً من تعبير الأحزاب[٥٩].

وعلى رغم ما تشكو منه بعض الأحزاب السياسية العربية من نقاط ضعف سوف تتخلص منها مع الزمن فإنه لا يجوز استغلالها لإسقاط صدقية الحزبية نفسها.

إن الأحزاب السياسية في الوطن العربي، تعد جزءاً من التكاثر السريع للتنظيمات المدنية العربية خلال العقدين الماضيين، وهي من بين أهم متطلبات المجتمع المدني وذلك لأنها في الغالب الأكبر والأكثر نفوذاً في المجتمع، وهي التي بادرت أيضاً إلى تأسيس معظم منظمات المجتمع المدني الأخرى، أو تحكمت في تطورها ونشاطاتها. وبإمكان الحزب السياسي ـ أو يفترض ـ أن يعوض الأفراد والجماعات من كثير من أوجه التعددية المجتمعية، لأن الحزب

(٥٩) عبد الرضا الطعان، **البعد الاجتماعي للأحزاب السياسية** (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٩١)، ص ٩٤.

يرتكز على «العقلانية» من ناحية، وغالباً ما يكون الانتماء الحزبي، كانتماء إلى الحياة السياسية النشطة، باعثاً على مشاركة سياسية أكثر نشاطاً خلافاً للمواطنين غير المنتمين سياسياً، إذ تبدأ مشاركة النشطاء الحزبيين بالدعاية والتحريض السياسيين من أجل استمالة الرأي العام، قبل أن تكون المشاركة ممارسة فردية في إطار ممارسة حق التصويت، من ناحية ثانية. بالإضافة إلى ذلك، تعد الأحزاب السياسية ـ كما هو شأن المؤسسات الدستورية الأخرى جزءاً لا يتجزأ من البنيان الاجتماعي والسياسي لإمرار التشنجات التي تحدث فيه، بين المصالح المختلفة، ومن ثم تفادي الاصطدام العنيف بين القوى الاجتماعية ـ السياسية التي تمثلها. كما أنها تستطيع أن ترسخ معنى المواطنة وتنظم المشاركة العامة في القرارات السياسية بشكل فعال. ومن دون وجود الأحزاب السياسية فإن عملية الديمقراطية البرلمانية لا يمكن التفكير فيها، أي أنها هي التي تجعل النظام الديمقراطي ممكناً، أو هي من أهم قواعد الديمقراطية، لأن هذه القواعد تعبر عن وجود شرعي للأحزاب السياسية والجماعات ذات المصالح واندماجها في نظام دستوري مشروع(٦٠). إن وجود الأحزاب السياسية ضرورة لتأكيد المعارضة وإمكانية تنظيم التعاقب السلمي على السلطة كما تعد إحدى المؤسسات الرئيسة لتحقيق حقوق الإنسان وحرياته السياسية من خلال تنظيم مشاركة فاعلة للأفراد في الحياة السياسية.

ب ـ النقابات والاتحادات ومنظمات حقوق الإنسان والجامعات ومراكز البحوث

إن المجتمع المدني المتطور لا يقتصر العمل العام فيه على الأحزاب السياسية، وإنما يشاركها في ذلك ومن منطلقات غير حزبية تنظيمات المجتمع المدني كافة بما فيها النقابات والاتحادات ومنظمات حقوق الإنسان، وتجمعات أساتذة الجامعة، وبخاصة الجامعات التي تشمل تخصصات متعددة، وهي بيت الخبرة الأول للمجتمع والدولة.

وفي هذا السياق، نشير إلى أنه من الضروري أن تكون هناك بدائل تختار

---

(٦٠) جان ليكا، «التحرك نحو الديمقراطية في الوطن العربي: ما يعتريه من عدم اليقين والتعرض للأخطار، وما يعتريه من شرعية: محاولة تجريبية في تحديد المفاهيم وفرضيات أخرى،» ورقة قدمت إلى: **ديمقراطية من دون ديمقراطيين: سياسات الانفتاح في العالم العربي/الإسلامي: بحوث الندوة الفكرية التي نظمها المعهد الايطالي «فوندازيوني ايني انريكو ماتيي»**، إعداد غسان سلامة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥)، ص ٣٦٥.

الجماهير من بينها، إلا أن الذي يقوم بطرح هذه البدائل هو بالضرورة التنظيمات السياسية، أي الأحزاب السياسية.

بمعنى آخر لا يمكن أن تكون النقابات والاتحادات والمنظمات والجمعيات الأخرى بديلة من الأحزاب، فقد تسهم في رفع وعي الجماهير، ولكنها لا تنهض بالممارسة السياسية بالمعنى الحقيقي.

إن النقابات العمالية في بعض الأقطار العربية كانت أسبق في التشكل من الأحزاب السياسية واضطلعت بأدوار كبيرة، وبخاصة في أقطار المغرب العربي، لتأثيرات خارجية. فقد شكلت الحركة النقابية نواة مركزية للمجتمع المدني، باعتبارها أكبر فضاء خارج هياكل الدولة، مقارنة مع بعض الأحزاب الوطنية، وزيادة على إشعاعها العام لدى فئات اجتماعية أخرى قريبة من الفئات العمالية، استطاعت في بعض الظروف السياسية والاقتصادية المؤاتية أن تقوم بعملية تحالفات واسعة معها جسدت عملياً سلطة موازية تملك قوة الاقتراح والممارسة في موازاة قوة الدولة، بل إن بعض النُّخَب النقابية قد فكّرت عملياً بإنشاء أحزابها أو التأثير في الأحزاب الوطنية والحكومات لتمرير برامج اقتصادية واجتماعية نقابية. فمثلاً استقلالية النقابة التونسية وحرية مبادراتها جعلتاها تصل في بعض الأحيان إلى درجة التأثير السياسي في الحزب الدستوري الجديد الذي تبنى ـ تحت تأثير القيادات النقابية الموجودة ضمن صفوفه ـ البرنامج الاقتصادي للنقابة. هذه التجربة النقابية التونسية لم يقتصر تأثيرها على الجانب العقائدي أو السياسي فقط، بل تجاوز ذلك إلى خلق تحالفات اجتماعية مع فئات اجتماعية أخرى: فلاحين وتجار وشباب ونساء(٦١). وقد حدد البعض أن التنظيم النقابي تتوفر فيه بطبيعته شروط أفضل للحركة الجماهيرية من الأحزاب السياسية. فالحزب السياسي كما هو معلوم يقوم على عقيدة سياسية تختلف فيها الاتجاهات والمدارس والمذاهب، لذلك لا بد من الاعتراف بالتعددية، لكن في التنظيم النقابي يجتمع العمال الذين هم في جميع الأحزاب والذين هم خارج الأحزاب، أي أن حركة التنظيم النقابي هي أكبر حركة مؤطرة تعبر عن مجمل القوى الوطنية أو الشعبية أكثر من أي إطار أو تنظيم آخر. أي من الواضح أنه إذا كان

---

(٦١) انظر تعقيب عبد الناصر جابي على بحث: عبد القادر الزغل، «المجتمع المدني والصراع من أجل الهيمنة الآيديولوجية في المغرب العربي،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٤٧٨ و٤٨١.

الأساس الوحيد للعضوية، هو اكتساب نوع محدد من التدريب أو مزاولة وظيفة معينة من دون اعتبار للانتماء العرقي أو الديني أو اللغوي أو الإقليمي لطالب العضوية، فإن الرابطة المهنية تصبح إطاراً لتقوية الإحساس بالمواطنة، وإلا فإنها ستعكس، بل ستضاعف الانقسامات العرقية والدينية أو غيرها، في البنية الاجتماعية[٦٢].

وتكمن أهمية التنظيم النقابي السليم في الحفاظ على الوحدة الوطنية في مواجهة محاولات التفتيت الطائفي والديني والعرقي والقومي والاثني، وتجربة لبنان في هذا الصدد غنية جداً، حيث استطاعت الحركة النقابية أن تحافظ على وحدتها بمعزل عن الانقسامات الطائفية، فأسهمت من ثم في استعادة وحدة الوطن[٦٣]. كما أثبتت الحركة النقابية أنها قادرة على لعب دور حاسم في عملية دفع الدولة العربية إلى إجراء إصلاحات ديمقراطية ولا سيما عند غياب دور فاعل للأحزاب.

ومع ما تقدم، فإن التنظيم النقابي العمالي في الوطن العربي، يعاني نقاط ضعف عديدة منها[٦٤]:

أولاً: ضعف قاعدة الاقتصاد القطري وهياكله بدرجة لا تسمح بفرز الكادر البشري الواعي الساعي إلى التنظيم. إن المرحلة التي بلغتها مشاريع التنمية ـ مهما كان لونها السياسي، قد جعلت قاعدة التهميش (البطالة، الاحياء القصديرية. . .الخ) تزداد على حساب المجتمع المنتج والعصري، مما جعل النقابات تبدو كأنها ممارسة أقلية في مجتمع التهميش. ومن هذه الزاوية، فإن مستقبل العمل النقابي مرتبط أشد الارتباط بتوسيع القاعدة الاجتماعية، وهذا الشيء غير ممكن في ظل الأزمة التي يعرفها نموذج التنمية الاقتصادية.

ثانياً: ضعف البنى الجماهيرية القطرية.

ثالثاً: ضعف المناخ الديمقراطي العام وميله إلى الانحسار على الرغم من الادعاءات والتشخيص المبالغ فيه للواقع القطري والقومي، حيث لا يمكن تصور عمل نقابي من أساليبه الحوار والمطالبة والاقتراح. . وهي كلها وسائل

---

(٦٢) مصطفى كامل السيد، «الروابط المهنية والتكامل القومي في الوطن العربي، مع إشارة خاصة إلى روابط المحامين،» **المستقبل العربي**، السنة ١١، العدد ١١٥ (أيلول/سبتمبر ١٩٨٨)، ص ٣٦.

(٦٣) انظر مداخلة جورج حاوي في: **قضية الديمقراطية في الوطن العربي**، ص ٤٥٧.

(٦٤) أمينة شفيق، «النقابات وفاعليتها الديمقراطية،» ورقة قدمت إلى: المصدر نفسه، ص ٤٤٩.

عمل لا يمكن تصور نجاعتها في ظل وضع لا يحترم الحريات الأساسية الفردية والجماعية: حرية الاختيار والتظاهر والاضراب.. باختصار ديمقراطية فعلية. الديمقراطية هذه التي لا بد كذلك من توافرها داخل الممارسة النقابية نفسها (عقيدة وهياكل) فالغالب حتى الآن هو وجود ديمقراطية شكلية.

رابعاً: من الإشكاليات الأخرى التي واجهها العمل النقابي ظاهرة تسييس النقابات وتحزيبها، والواقع يشير إلى أن تسييس النقابات وتحزيبها، أي سيطرة الحزب عليها، هي خاصية من خصائص الحزب اللينيني. وهذا المفهوم تحكم في كثير من الأحزاب السياسية العربية، وهو يقضي بتدخل الحزب، بل يجب أن يتدخل، في النقابات لاستخدامها و«تثويرها»، والسعي إلى جعلها مجرد تروس في آلة الحزب وإلحاقها بأجهزته. ولتحقيق ذلك تكالبت الأحزاب للتدخل في مجالس النقابات وإداراتها من دون وعي الدور الذي يجب أن يترك لهذه المؤسسات أن تلعبه بعيداً عن هيمنة الأحزاب وصراعاتها. وتسييس النقابات الذي يبدو زائداً كان سبباً في الهجمات المتتالية على الحركة النقابية التي تقوم بها الأنظمة العسكرية وأحياناً الأحزاب التقليدية، وبخاصة في المشرق العربي.

إن التنافس السياسي بين الأحزاب لاحتواء الحركة العمالية قاد في بعض المرات إلى تخريب النقابات وشق صفوفها، وواقع حال النقابات في عدة أقطار عربية يكشف عن ذلك. ومن دوافع هذا الاحتواء أن عدداً من الأحزاب يرى في النقابات مجرد رئة لتنفس الحزب، مجرد إطار ديمقراطي لعمل الحزب وليس قيمة بذاتها. وهذه النظرة تشمل حرية العمل النقابي وتحول دون تطوير القاعدة النقابية، يضاف إلى ذلك أن التضييق الذي تفرضه السلطة على الأحزاب السياسية ومنعها من الاتصال المباشر بالجماهير بشكل أو بآخر أو عزل هذه التنظيمات ذاتها، جعل الأحزاب تجد البديل لواجبها في الصراع السياسي داخل المنظمات النقابية فحزبتها وأفسدتها وهو مشكل موجود في الوطن العربي.

إن استقلالية الحركة النقابية عن الأحزاب السياسية لا تعني الفصل بين العمل النقابي والعمل السياسي، فالعمل النقابي في حقيقته عمل مكمل أو مواز للعمل السياسي مع الحرص على عدم تحويل التنظيم النقابي إلى تشكيل تابع للحزب.

ج ـ المنظمات والاتحادات المهنية

في الوقت الذي يلاحظ فيه ضعف تأثير النقابات العمالية في الوطن العربي، يتزايد باطراد دور النقابات المهنية، ويرتبط هذا بأمرين: **أولهما** طبيعة

النشاط النقابي الذي يفرض اهتماماً بالحريات السياسية وغيرها، بحكم أهمية أصحاب هذه المهن، وما تتمتع به نقاباتهم من قدرات تنظيمية وموارد فكرية ومادية في كل قطر عربي، مثل نقابات المحامين والصحفيين والمهندسين والأطباء والمعلمين وما إلى ذلك، **وثانيهما** سيطرة اتجاهات معارضة للحكومات على مجالس إدارات النقابات، ولو لم تكن بالأساس ذات نشاط له سمة سياسية، مثل نقابات الأطباء والمهندسين في مصر. ولا ريب في أن تزايد معدلات التعليم في جميع الأقطار العربية، يمثل رافداً هاماً لزيادة حجم النقابات المهنية وقوتها في الوطن العربي[٦٥] من ناحية، ومن ناحية أخرى، يعظم من دور النقابات المهنية في بعض الأقطار العربية غياب الأحزاب السياسية المسموح لها بالنشاط أو ضعفها، وحقيقة أن أعضاء كل نقابة يمثلون في ما بينهم معظم التيارات الايديولوجية، ومن ثم، فهم عندما يتحركون يراعون القاسم المشترك الأعظم في ما بينهم، أي ما ينعقد عليه الاجماع كـ «مصلحة وطنية»[٦٦].

وهذا يعني أنه في غياب الحياة الحزبية العلنية، لجأ كثير من المثقفين والسياسيين إلى النوادي الثقافية والجمعيات الخيرية وجمعيات الصداقة مع الدول الأجنبية، لأنها تمارس عملها، بصورة شرعية وعلنية، ومع مرور الزمن تلونت هذه النوادي والجمعيات بالألوان السياسية لأعضائها وهيئاتها الإدارية[٦٧]. كما نجد أيضاً بعضاً من الهيئات المدنية تقوم بوظائف الأحزاب ـ وبخاصة في الأقطار العربية التي ما تزال الأحزاب السياسية محظورة أو خاضعة لقيود مشددة فيها ـ في مناقشة القضايا العامة، وصياغة بدائل السياسة العامة، وممارسة الضغوط على مراكز صنع القرار، مثلاً منتدى الجسرة الثقافي بقطر، وجمعية المهن الاجتماعية بالإمارات العربية المتحدة، وجمعية الخريجين بالكويت، بحيث تحول قسم منها إلى ساحات للأنشطة السياسية المكثفة. ولوحظ ذلك في مصر والأردن وتونس والمغرب، إضافة إلى بروز دور بعض الروابط، مثل رابطة علماء الاجتماع وعلماء السياسة. وهذه الأنشطة يمكن أن تؤدي مستقبلاً إلى

---

(٦٥) انظر تعقيب محمد صفي الدين خربوش على بحث: حسنين توفيق ابراهيم، «بناء المجتمع المدني: المؤشرات الكمية والكيفية،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٧١٩.

(٦٦) ابراهيم [وآخرون]، **مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ص ٣٨٢.

(٦٧) انظر تعقيب علي محافظة على بحث: جمال الشاعر، «تجربة الديمقراطية في الأردن،» ورقة قدمت إلى: **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٧١٥ ـ ٧١٦.

خلخلة الروابط التقليدية في المجتمع العربي، حيث أصبحت محفزات ودوافع للتغيير. والمهم أن المجتمع العربي بدأ في معايشة ظواهر جديدة لم يشهدها في السابق، مثل تكاثر منظمات حقوق الإنسان، بعضها على المستوى القومي كالمنظمة العربية لحقوق الإنسان، وما يزيد على المئة من المنظمات المحلية، كما أعيدت الحيوية إلى المنظمات الوسيطة والتطوعية كالاتحادات المهنية والحرفية والرابطات والاتحادات النسائية التي تدعم النضال من أجل حقوق الإنسان(٦٨).

ويشير بعض الباحثين إلى أن حيوية التنظيمات المهنية، بالإضافة إلى ما سبق ذكره، تعود إلى(٦٩):

ـ تنامي مشاركات التيارات الإسلامية في الانتخابات.

ـ ازدياد أعداد المرشحين، إذ في السابق كان يُحسم وضع الكثير من المقاعد بالتزكية لعدم وجود مرشحين كافين.

ـ ازدياد أعداد الناخبين وتضاعفها.

ـ الإحساس العام داخل الجماعة المهنية بوجود النقابة، وذلك من خلال مشروعات كثيرة، أخذت بعض النقابات تقدمها، مثل:

أ ـ مشاريع الرعاية الصحية.

ب ـ مشاريع الرعاية الاجتماعية (التكافل الاجتماعي).

ج ـ مشاريع الرعاية الاقتصادية.

ـ بروز الدور العام القومي للنقابات في أمور الحياة السياسية والاقتصادية.

ومن بين المنظمات، التي بات نموها ظاهرة ملحوظة في الساحة العربية في الفترات الأخيرة، والتي تعد رافداً مهماً من روافد المجتمع المدني، الحركة العربية لحقوق الإنسان، حيث أصبحت تضم أكثر من ٢٥ منظمة قطرية وثلاث منظمات إقليمية، هي المنظمة العربية لحقوق الإنسان، والمعهد العربي

---

(٦٨) ثناء فؤاد عبد الله، «ممكنات التغيير في المجتمع العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٦، العدد ١٧٦ (تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٣)، ص ٣٥.

(٦٩) انظر مداخلة عصام العريان ضمن المناقشات التي دارت حول بحث: حيدر ابراهيم علي، «المجتمع المدني في مصر والسودان،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٥٥٥.

لحقوق الإنسان، ومركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان. لقد اقترنت نشأتها ببدء الاهتمام بقضية حقوق الإنسان سواء على مستوى الحكومات العربية وجامعة الدول العربية أو على المستوى الشعبي في عقد السبعينيات.

وربما يجد ذلك تفسيره في عدد من الاعتبارات(٧٠):

١ ـ إن الأمم المتحدة كانت قد بدأت في تكثيف جهودها من أجل حث الحكومات على الانضمام إلى العهدين الدوليين للحقوق المدنية والسياسية، والحقوق الاقتصادية الاجتماعية والثقافية، اللذين اعتمدتهما الأمم المتحدة وطرحتهما لتصديق الحكومات عليهما.

٢ ـ إنه بدخول العهدين الدوليين حيز النفاذ عام ١٩٧٦، تحولت قضية حقوق الإنسان لتصبح شأناً عالمياً اكتسبت في إطاره القواعد الأساسية لحقوق الإنسان مرتبة أسمى وأعلى من الدساتير والتشريعات الوطنية. وأخذت دعاوى الحكومات أن حقوق الإنسان من صميم سيادتها الداخلية في التراجع، حيث باتت هذه السيادة مقيدة باحترام أحكام المواثيق الدولية.

٣ ـ إن فترة السبعينيات شهدت داخل المجتمعات العربية إدراكاً متزايداً لقيم الديمقراطية وحقوق الإنسان، عندما برهنت هزيمة ١٩٦٧ وتداعياتها على العجز للعديد من الأنظمة العربية، وانعكس الاهتمام الحكومي على المستوى العربي، في بدء موافقة تونس وسوريا على العهدين الدوليين عام ١٩٦٩، ثم موافقة ليبيا عام ١٩٧٠ والعراق عام ١٩٧١ وتجمد العدد قبل عام ١٩٩٠ في حدود ١٢ بلداً عربياً ليس من بينها بلدان الخليج الست فضلاً عن موريتانيا وجيبوتي. وواجهت الحركة العديد من المعوّقات منها(٧١):

أولاً: القيود القانونية والعلاقات مع الحكومات: اتخذت الحكومات العربية موقفاً متحفظاً تجاه أي نشاط يقترب من حقل الدفاع عن حقوق الإنسان، ويستهدف الحد من سلطاتها في التعامل مع المجتمع. ويجد ذلك تعبيره في عدم إدخال الحكومات العربية التي انضمت إلى عدد من الاتفاقيات الأساسية لحقوق الإنسان تعديلات جدية على تشريعاتها الداخلية لمواءمتها مع أحكام هذه الاتفاقيات، كما يجد تعبيره في اتخاذ مواقف متشددة تجاه الجهود الأهلية لبناء

(٧٠) مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، **التقرير الاستراتيجي العربي، ١٩٩٥** (القاهرة: المركز، ١٩٩٦)، ص ٣٢٧.

(٧١) المصدر نفسه، ص ٣٣٥ ـ ٣٣٧.

منظمات حقوق الإنسان المستقلة، شملت حظر نشاط هذه المنظمات أو ملاحقة نشطائها أو محاولة احتواء المنظمات التي اكتسبت الشرعية. وعلى حين حرصت بعض الحكومات منذ وقت مبكر على إنشاء منظمات موالية لها وتوظيفها لأغراضها السياسية والدعائية، فقد اتجهت حكومات أخرى في نهاية الثمانينيات وأوائل التسعينيات إلى استحداث أطر حكومية معنية بحقوق الإنسان في مواجهة نمو الحركة المستقلة لحقوق الإنسان داخل بلدانها من جانب، وتفادي الانتقادات التي يتعرض لها سجلها في حقوق الإنسان من جانب آخر.

ثانياً: الطابع النخبوي: يمكن القول بصفة عامة إن الطابع النخبوي يشكل الصفة الغالبة على منظمات حقوق الإنسان العربية، وهو أمر اقتضته نشأة هذه المنظمات على أيدي عناصر سياسية في بيئة تفتقر إلى ثقافة حقوق الإنسان وتعاني هشاشة العمل الأهلي المستقل، والضعف العام لمؤسسات المجتمع المدني، وتدني قيمة الديمقراطية في الثقافة السياسية السائدة. رتب ذلك مخاطر عديدة تمثلت في جعل منظمات حقوق الإنسان هدفاً لضغوط التسييس من جانب بعض التيارات السياسية التي تسعى للمواءمة بين برنامج حقوق الإنسان وتوجهاتها السياسية. وفضلاً عما يمثله ذلك من إضرار بصدقية هذه المنظمات واستقلاليتها، فإنه غالباً ما يؤدي إلى النزوع الانقسامي داخل صفوف الحركة، وتحويل منظمات حقوق الإنسان إلى ساحة للصراعات والاستقطابات الحزبية الحادة.

ثالثاً: مشكلات نشر ثقافة حقوق الإنسان: يواجه نشر ثقافة حقوق الإنسان داخل المجتمعات العربية مشكلات عديدة، ولا يعد أخطر هذه المشكلات غموض مفاهيم حقوق الإنسان لدى المواطن العادي، فهناك إشكاليات أكبر تتصل بحل التناقض بين عالمية حقوق الإنسان والخصوصية الثقافية والحضارية للمجتمعات العربية.

٢ ـ موقع المؤسسات الحديثة في عملية بناء المجتمع المدني العربي

إذا كان من الجائز، أو حتى من الطبيعي أو الضروري، أن يختلف الباحثون حول تعريف المجتمع المدني، فإن هناك واقعة أساسية وبديهية لا يمكن أن تكون موضوع اختلاف، وهي أن المجتمع المدني هو أولاً وقبل كل شيء مجتمع المدن، وأن مؤسساته هي تلك التي ينشئها الناس بينهم في المدينة لتنظيم حياتهم الاجتماعية الاقتصادية والثقافية. فهي إذن مؤسسات إرادية، أو شبه

إرادية، يقيمها الناس وينخرطون فيها أو يحلونها أو ينسحبون منها، وذلك على النقيض تماماً من مؤسسات المجتمع البدوي/القروي التي تتميز بكونها مؤسسات «طبيعية» يولد الفرد منتمياً إليها، مندمجاً بها. ولا يستطيع الانسحاب منها (القبيلة والطائفة. . .الخ)، إذن فالبحث في حضور مؤسسات المجتمع المدني أو غيابها في قطر من الأقطار لا بد من أن ينطلق من النظر في وضعية «المدينة» في ذلك القطر: هل هي التي تهيمن على المجتمع باقتصادها ومؤسساتها وتقاليدها أو أن المجتمع البدوي/القروي هو السائد بمؤسساته وتقاليده وسلوكياته وقيمه وفكره؟ ويرجع العديد من الباحثين ضعف مؤسسات المجتمع المدني الحديثة في الوطن العربي إلى أنها مؤسسات تقليدية بهيكل حديث، نتيجة لظاهرة ترييف المدن العربية بسبب هجرات سكان الريف الكثيفة إلى المدينة. وهناك من يؤكد بأن الأمر في الوطن العربي كان ولما يزل واضحاً لا يحتاج إلى بيان، فقد كانت البادية والأرياف وما زالت هي المهيمنة بمؤسساتها وسلوكياتها وتقاليدها وعقليتها، فضلاً عن هيمنتها الديمغرافية، ليس في الجبال والسهول والصحارى والقرى والأرياف وحسب، بل في المدن نفسها[٧٢].

أما بالنسبة للمجتمع المدني، فإن الخصائص والعلاقات الحاسمة فيه تتمركز حول علاقات المواطنة وتتركز فيها، وتميل علاقات المواطنة لأن تكون مدنية، طوعية، تعاقدية، حقوقية، أفقية، ومساواتية. لهذا يلغي المجتمع المدني النموذجي التقسيمات الأخرى، بحيث لا تنساب حقوق أي شخص من الأشخاص وواجباته ومسؤولياته ووظائفه من انتمائه إلى أي من المؤسسات التقليدية، بل تنساب من المقولة المركزية والحاسمة للمجتمع المدني، أي مقولة المواطنة والانتماء إليها، لهذا يحل في المجتمع المدني شيء اسمه الرأي العام مثلاً محل إجماع الأمة الذي يأخذ به المجتمع الأهلي ويعتمده، وتحل تدريجياً هوية المواطنة في المجتمع المدني محل الهوية الأولى المستمدة من قطاع من قطاعات المجتمع الأهلي أدينية كانت هذه الهوية أم مذهبية أم عشائرية أم جهوية. . .الخ وتحل فكرة حقوق الإنسان والمواطن والمواطنة[٧٣].

وبعبارة أخرى، إن حداثة المؤسسات نابعة من:

---

(٧٢) محمد عابد الجابري، «إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٥، العدد ١٦٧ (كانون الثاني/ يناير ١٩٩٣)، ص ٨.

(٧٣) صادق جلال العظم، «العلمانية والمجتمع المدني،» **النهج** (دمشق)، العدد ٣٨ (شتاء ١٩٩٥)، ص ١٢٦.

ـ قيامها على أساس الانتماء إلى الأمة (المواطنة).

ـ إمكانية العضوية في أكثر من مؤسسة في الوقت ذاته.

ـ المساواة بين أعضاء المؤسسة.

ـ الأنظمة الإجرائية، أي أن المؤسسة المدنية تقوم على قواعد منظمة معترف بها من قبل الأعضاء، حول كيفية اتخاذ القرار وكيفية إدارة المؤسسة وضم الأعضاء الجدد وغير ذلك.

إن المؤسسات القائمة على السعي نحو المساواة في المجالات الثلاثة، الحقوق المدنية للمواطنة، والحقوق الأساسية بالمشاركة في الشؤون العامة، والحقوق الاجتماعية، هي التي تشكل أركان المجتمع المدني. لقد نتج المجتمع المدني في الغرب من تمايز المجتمع ووظائفه في الحداثة نتيجة لثورات ثلاث هي: الثورة الصناعية التي أفرزت الاقتصاد كمجال قائم بذاته، والثورة التعليمية التي جعلت التعليم والثقافة قطاعاً اجتماعياً قائماً بذاته أيضاً، والثورة الديمقراطية التي أفرزت السياسة كمجال للمشاركة العامة والرقابة العامة، ولكنه أيضاً مجال قائم بذاته[(٧٤)].

في ضوء ما تقدم يظهر أن تطور المجتمع يرتبط بعملية التحديث، وتعبّر عنه وتمثله على الدوام مؤسسات وتنظيمات غير تقليدية، يقابل ذلك أن التخلف في النطاق السياسي يفسر على أنه درجة منخفضة في بناء المؤسسات.

إن أساس التكوينات الاجتماعية الحديثة هو الأساس الانتاجي ـ المهني. فموقع الفرد في المجتمع الحديث يتحدد (أو ينبغي أن يتحدد) على أساس موقعه في العملية الإنتاجية الحديثة التي تقوم على تقسيم العمل أو التخصص وترشيد الإدارة، أو على أساس موقعه المهني الذي يعتمد بدوره على إنجازه وكفاءته وتدريبه وخلفيته التعليمية، وإن هذين الاعتبارين هما من أهم ما يميز المجتمع الحديث من المجتمع التقليدي[(٧٥)].

وتلعب المؤسسات الحديثة ـ مثل الأحزاب والنقابات ـ دوراً في التأثير في العمل السياسي، ويمارس الرأي العام نشاطه من خلال هذه المؤسسات

---

(٧٤) عزمي بشارة، **المجتمع المدني: دراسة نقدية (مع إشارة للمجتمع المدني العربي)** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨)، ص ٥٥.

(٧٥) ابراهيم [وآخرون]، **مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ص ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

والجمعيات للتعبير عن اتجاهاته ووجهات نظره المختلفة، وتتنوع المؤسسات بحسب طبيعة نشاطها، فالرجل العادي من المحتمل أن ينتمي إلى مجموعة مهنية، مثل نقابة عمالية إذا كان عاملاً في مصنع، أو يكون عضواً في جمعية مزارعين إذا كان مزارعاً. وتحاول هذه الجماعات الدفاع عن مصالحها وتحسين أحوال الأعضاء المنتمين إليها، والجمعيات لها نفع اجتماعي متشعب، فهي وسيلة للتعبير العملي عن أفكار الإنسان وآرائه على وجه جماعي تعاوني، وللشخص حرية الانضمام إلى ما يشاء من الجمعيات ما دامت أغراضها سلمية، وعدم جواز إكراهه على الانضمام إلى جمعية من الجمعيات، ومن وظائف هذه الجمعيات والروابط أن تحقق الذات، وتشعر الفرد بأنه يحس بكيانه طالما أنه يعيش وسط الجماهير في المجتمع.

وإذا نظرنا إلى التكوينات الحديثة وحدها، فإننا نلاحظ أن أقطار الحزام الشمالي للوطن العربي، وهي التي كانت الأكثر تبكيراً في التفاعل مع النظام العالمي، كانت هي الأسبق أيضاً في بلورة هذه التكوينات. وفي مقدمة أقطار الحزام الشمالي نجد: مصر، والمغرب، وتونس، وسوريا، ولبنان، والعراق، والأردن، وفلسطين، بينما تأخر تبلور مثل هذه الطبقات الجديدة في أقطار الحزام الجنوبي للوطن العربي: السعودية واليمن وأقطار الخليج العربي والسودان والصومال وموريتانيا[٧٦]. ومع هذا قد يكون من الموضوعية النظر إلى التالي:

أ ـ إن المجتمع العربي يعاني ازدواجية حضارية تتمثل في تآكل البنى التقليدية وضعفها من دون أن تزول تماماً، مع خلق بنى شبه حديثة من دون أن تكتمل. إن التشكيلة الاجتماعية والبنى والهياكل الطبقية في المجتمع العربي تتميز بأنها تبقى شديدة التعقيد والتداخل، وأنها بنى في حالة عدم استقرار نهائي، كما أن الطبقات الحديثة في المجتمع العربي «إنما تولد في ظل وجود التشكيلات والعلاقات المنسوبة إلى مرحلة ما قبل الرأسمالية. ويستنتج من ذلك أن الجديد يولد حاملاً معه بعضاً من ملامح القديم، ومن ثم فإنه من الصعوبة بمكان محاولة رسم خريطة مستقرة للأوضاع الطبقية، نظراً إلى أن العديد من المواقع والقوى الاجتماعية لم يصل بعد إلى مرحلة «الفرز النهائي»[٧٧]. من

---

(٧٦) المصدر نفسه، ص ٢٣٤.

(٧٧) محمود عبد الفضيل، **التشكيلات الاجتماعية والتكوينات الطبقية في الوطن العربي: دراسة تحليلية لأهم التطورات والاتجاهات خلال الفترة ١٩٤٥ ـ ١٩٨٥** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨)، ص ١٩٣.

ناحية ثانية، إن السيولة الموضوعية للفرز الطبقي يصاحبها عادة «ميوعة» في الوعي الطبقي، فضلاً عن تداخل وعي غير قبلي أو عشائري مع وعي قبلي أو عشائري.

وبوجه عام يمكن القول إن المجتمع العربي لا يزال في طور الانتقال من مرحلة تقليدية يسودها معيار الإرث إلى مرحلة أكثر تطوراً تعتمد أساساً على معيار الإنجاز كأساس للتنظيم الاجتماعي.

ب ـ يمكن القول أيضاً إن المدينة، أو المجتمع، أو الدولة في الإطار العربي، لم تفلح في تطوير أشكال اجتماعية أو علاقات اجتماعية قادرة على إنتاج بنى أصيلة بديلة للتكوينات التقليدية، ولذا فإن صلة القربى، والتقارب الديني، يظلان هما الخلفيتين الأساسيتين للولاء والتحالفات الاجتماعية على صعيد المجتمع العربي.

على هذا، فإن ظهور ما يسمى «المجتمع العصبوي» في الأقطار العربية ـ وهو المجتمع الذي يقوم على إعادة تأكيد الانتماء إلى «الطائفة» أو «العشيرة» ـ كان نتيجة ضعف الأطر الوطنية، أي المعبّرة عن إرادة جميع الأفراد، أو التي تتيح التعبير المتساوي لجميع الإرادات داخل الدولة المركزية.

وهكذا نجد بعض المجتمعات العربية الحديثة أخذ يتراجع في السنوات الأخيرة من بنية «مجتمع قومي» إلى بنية «مجتمع عصبوي» مفكك ومبعثر[(٧٨)].

ج ـ ما يلاحظ على المؤسسات التقليدية أنها لم تعد تنجز المهام نفسها التي يقيس عليها البعض سواء في العصر الإسلامي، أو في مرحلة ما قبل قيام الدولة العربية المعاصرة، ولا تقود إلى النتائج ذاتها.

ومن نافلة القول انه لا شيء يعاد إنتاجه كما كان. فالمؤسسات التقليدية فقدت فاعليتها الإيجابية، ولم يبق منها غير التعصب المقيت، وأصبحت حالة انقسامية تفتيتية في المجتمع، وإذا ما برز لها دور، ففي غالب الأمر يكون على حساب التحول الديمقراطي وعلى حساب دور الدولة. ولعل من المهم في هذا المجال معاينة التجارب التي ارتبط فيها تفكك السلطة القبلية أو الطائفية بنشوء إمكانيات أكبر للتحول الديمقراطي، وعلى العكس كيف عمل نشوء تكتل

---

(٧٨) برهان غليون، **المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات**، المفكر العربي (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٩)، ص ٨٧.

طائفي أو قبلي على تقهقر النظام السياسي والسير في اتجاه الإلغاء الشامل للحريات السياسية وأحياناً المدنية(٧٩).

د ـ إن تفعيل المجتمع المدني لا يعني القضاء نهائياً على المكونات والرموز والتشكيلات التقليدية في المجتمع العربي، وإنما المطلوب هو «إدماج عناصرها في ولاء رئيسي واحد للدولة» وفي إطار مفهوم المواطنة القادرة على العمل الجماعي في الاتحادات والأحزاب والنقابات(٨٠).

إن تفعيل مؤسسات المجتمع المدني وتطويرها سيعملان بمرور الوقت على تعميق الوعي الاجتماعي والسياسي لدى التكوينات التقليدية، قبلية كانت أو عشائرية أو طائفية، لتنخرط تدريجياً في إطار الولاء الأكبر، أي الدولة.

يمكن القول إنه مع تكاثر منظمات المجتمع المدني وفعاليتها، تشعر أعداد متزايدة من أفراد مجتمعات الدولة القطرية بأن هناك بديلاً وظيفياً معقولاً للتكوينات الإرثية التقليدية المذهبية والطائفية والعشائرية... الخ. ولا بد من أن يؤدي ذلك تدريجياً إلى تقوية الولاء للتكوينات الحديثة وإضعاف الولاء للتكوينات التقليدية التي لن تختفي ولكنها ستتقلص، وتبدو أقل جاذبية للمواطن العادي، وأهم من ذلك سيصعب استنفارها بواسطة القيادات الغوغائية في الصراع الاجتماعي.

بتعبير أخر سيؤدي تكاثر منظمات المجتمع المدني وفعاليتها إلى العودة إلى ترشيد الجدل والصراع الاجتماعيين اللذين ربما يهددان النظام الحاكم ولكنهما لا يهددان كيان الدولة والمجتمع(٨١).

هـ ـ في ضوء ما تقدم يمكن طرح عدة مؤشرات للتعامل مع مفهوم القوى والتكوينات الاجتماعية كأحد مقومات المجتمع المدني ومنها ما يلي(٨٢):

أولاً: الحجم العددي للقوى الاجتماعية وتكويناتها القائمة على أسس حديثة تتعلق بالإنجاز، لأن تحديد حجم هذه التكوينات إلى إجمالي عدد السكان يكشف عن عنصرين: **الأول**، القوى والتكوينات القائمة على أسس تقليدية، **والثاني** قطاعات المواطنين التي لا تنتمي إلى تكوينات اجتماعية محددة، وتكون

(٧٩) غليون، «منهج دراسة مستقبل الديمقراطية في البلدان العربية: مقدمة نظرية،» ص ٤٧.

(٨٠) ابراهيم، «بناء المجتمع المدني: المؤشرات الكمية والكيفية،» ص ٧٠٦.

(٨١) ابراهيم [وآخرون]، **مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ص ٣٩٢.

(٨٢) ابراهيم، المصدر نفسه، ص ٦٩٥.

أقرب إلى العناصر المهمشة اجتماعياً وسياسياً. وكلما انخفض حجم هذين العنصرين في النظام الاجتماعي لحساب التكوينات الاجتماعية القائمة على أسس إنجازية كان ذلك مؤشراً على تنامي المجتمع المدني.

ثانياً: درجة تبلور القوى والتكوينات الاجتماعية، ويمكن التعرف على ذلك من خلال درجة وعي أعضاء هذه التكوينات بالانتماء إليها، وتصرفهم على هذا الأساس. هذا بالإضافة إلى وضوح الأهداف التي تسعى هذه التكوينات إلى تحقيقها، والأساليب المستخدمة لتحقيق هذه الأهداف. كما أن هذا التبلور هو الذي يدفع هذه القوى والتكوينات إلى تشكيل مؤسسات تكون بمثابة التجسيد المؤسسي لها.

ثالثاً: درجة التضامن الداخلي في هذه التكوينات، ويظهر ذلك من خلال مظاهر التوحد والانشقاق داخلها، سواء تعلق الأمر ببعض القضايا العامة أو الخاصة.

الفصل الرابع

مشكلات المجتمع المدني

أولاً: مشكلات العلاقة بين المجتمع المدني والدولة

تتسم العلاقة بين المجتمع المدني والدولة في معظم الوطن العربي بالتوتر في الغالب، بل يمكن القول بالانقطاع. وللإلمام بالمسببات وتفحص زوايا الموضوع نجد ضرورة الإطلال بشكل مختصر على علاقة المجتمع المدني بالدولة في الفكر الغربي وصيرورتها التاريخية أولاً، ثم الحديث عن نشأة الدولة في الوطن العربي وتأثيرات تلك النشأة في علاقة المجتمع المدني بالدولة العربية ثانياً، وننهي الموضوع بعرض صورة للعلاقة القائمة بين الطرفين في الفترة المعاصرة ثالثاً.

١ ـ علاقة المجتمع المدني بالدولة في الفكر الغربي

لم يكن للتمييز بين الدولة والمجتمع المدني أثر في القرون الوسطى في الغرب وإلى حدود القرن التاسع عشر في البلاد العربية الإسلامية. وهذا يعني «أن الدولة القديمة كانت تقوم على التوحد أو الانصهار بين الدولة السياسية والمجتمع المدني اللذين ما كانا قد توصلا بعد إلى نوع من الانفصال»[(١)]. ويرجع هذا إلى سببين اثنين: **أولهما** سياسي ثقافي، **والثاني** اقتصادي[(٢)].

أما السبب الأول فيتعلق بالطابع الديني الذي اكتسبته السلطة السياسية طوال هذه الفترة. ولا شك في أن الدولة الدينية ترفض أصلاً التمييز بين السلطة والمجتمع المدني، لأن مشروعية سلطتها متأتية من مزجها الخاص

(١) نزيه نصيف الأيوبي، **العرب ومشكلة الدولة** (بيروت: دار الساقي، ١٩٩٢)، ص ١٢٥ ـ ١٢٦.

(٢) سليم اللغماني، «المجتمع المدني ومتطلباته،» **المجلة العربية لحقوق الإنسان**، العدد ٣ (١٩٩٦)، ص ٩٠.

والعام[٣]. ويكفي في هذا الإشارة إلى المحكمة المختصة بردع كل أشكال البدع والضلالات والزندقة التي كانت تلجأ إلى التعذيب بصفة كادت تكون آلية. لقد أسس هذه المحكمة البابا سنة ١١٩٩ وتواصل العمل بها إلى حدود القرن الثامن عشر في إسبانيا.

أما العامل الثاني، فهو اقتصادي. لقد امتزجت السلطة السياسية بالسلطة الاقتصادية إلى حد العصر الحديث، ولا مجال في هذا الإطار للتذكير بأسس النمط الإقطاعي للإنتاج. ولم يمكِّنْ هذا المزج من بلورة نظرية تميز بين الدولة والمجتمع على أساس اختصاص الأولى بالصالح العام والثاني بالمصالح المادية الخاصة.

لقد استعملت عبارة المجتمع المدني في الفكر الغربي من زمن النهضة إلى القرن الثامن عشر للدلالة على المجتمعات التي تجاوزت حالة الطبيعة والتي تأسست على أساس عقد اجتماعي وحّد بين الأفراد وأفرز الدولة.

بعبارة أخرى، إن ميلاد مفهوم المجتمع المدني ونشأته وتطوره في العالم الغربي مرتبط بميلاد الدولة الحديثة ونشأتها وتطورها، أو بالأحرى بالدولة في التصور الحديث لها. وهذا يعني أنه لا يكاد يعقل التفكير في المجتمع المدني مع إقصاء وإلغاء تامين للدولة، وإنما هما مجالان ملتحمان أشد ما يكون الالتحام، وإن بدا للناظر بينهما افتراق وتباعد للوهلة الأولى. وقد يصح منا أن نستعين في تصور ذلك بمثال قطعة النقد الواحدة ووجهيها أو بمثال الثمرة وقشرتها المغلفة لها والملتصقة بها، والتي لا تكون إلا بها، وبالتالي فلا يكون التفكير في المجتمع المدني ممكناً إلا باعتبار الدولة الحديثة أفقاً آخر للنظر والعمل معاً[٤].

ويرتب هذا المفهوم ما يأتي[٥]:

أ ـ يقيم الدولة على أساس دنيوي، ملغياً المفهوم القديم القائم على الحكم بالحق الالهي.

---

(٣) لمزيد من التفاصيل عن وحدة الجماعة في الفكر العربي الإسلامي، انظر: سعدي كريم سلمان، «الحزبية في الفكر السياسي العربي الإسلامي،» (أطروحة دكتوراه في العلوم السياسية، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ١٩٨٩)، ص ١٧٠.

(٤) سعيد بنسعيد العلوي، «نشأة وتطور مفهوم المجتمع المدني في الفكر الغربي الحديث،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٩٢)، ص ٦٤.

(٥) Istvan Hont, *Civil Society and Commercial Society* (London: [n.pb.], 1992), p. 46.

ب ـ يجعل الدولة والمجتمع كلاً واحداً.

إلا أن التمايز بين المجتمع والدولة سرعان ما شق طريقه إلى هذا الكيان فاصلاً بين العنصرين الأساسيين المكونين له، أي تميز الدولة من المجتمع والنظر إلى كل قطب ككيان قائم بذاته ثم دراسة العلاقة بين الاثنين، وجاء هذا ترجمة لطلب اجتماعي وهو منطق السوق بالمعنى الرأسمالي للكلمة. لقد اقتضى التمايز قرناً ونيفاً حتى يتبلور داخل الفكر الأوروبي.

إن بدايات التميز ترجع إلى القرن الثامن عشر ونجدها بصيغ متباينة في عَمليْ مونتسكيو **روح الشرائع** وآدم سميث **ثروة الأمم**. بات المجتمع المدني، في هذا التصور النظري الجديد، ميداناً يجري فيه تقسيم العمل، وإنتاج الثروة، والتعاقد والتبادل، بصورة مستقلة عن الميدان السياسي، بل إنه المحدد لهذا الأخير.

إن المجتمع المدني، هنا، يسبق الدولة من الوجهة المنطقية والتاريخية، ويتمحور حول السوق وآلياتها الطبيعية، الناظمة (سميث) أو حول التنظيمات الوسيطة التي تقع بين الفرد والدولة، وتحد من سلطان هذه الأخيرة (مونتسكيو)، والدولة عند الأخير هي نتاج المجتمع المدني، وإن كل مجتمع مدني محدد، ينتج دولته المميزة، ومن ثم فإن تنوع النظم السياسية (الدول) ناجم عن تنوع المجتمعات. وقع في القرن التاسع عشر ـ ومع تقدم الطبقة البرجوازية ـ التنظير لتصور ليبرالي اتخذ شكل مقابلة وفصل بين الدولة من ناحية، والمجتمع المدني من ناحية أخرى[(٦)].

وبناء على ما سبق، يصبح المجتمع المدني في المنظور السياسي الليبرالي هو المجتمع البرجوازي الناشىء، المجتمع الذي كانت تحاول النظرية السياسية المواكبة لنشأته وتطوره صياغة حدوده السياسية والقانونية لحمايته وإعداد اللحمة النظرية المناسبة لتبرير وجوده واستمراره.

أما هيغل فهمه الأول ـ منطلقاً من الواقع الألماني ـ دولة موحدة لـ «بناء الأمة». وهنا نفهم لِمَ نزع القداسة عن المجتمع المدني، وأصبحت الدولة في نظره بصفتها مستقلة عن المجتمع هي المجسدة للحرية، بل إنها في «نظام

(٦) سعيد زيداني، «الديمقراطية، الليبرالية، ومفهوم الدولة المحايدة: فصل المقال عما بينهما من اتصال،» **المستقبل العربي**، السنة ١٦، العدد ١٧٩ (كانون الثاني/ يناير ١٩٩٤)، ص ٢٢.

العقل»[٧]، مؤكداً عجز المجتمع المدني عن إقامة العقل والحرية وتحقيقهما من تلقاء ذاته، ويقترح أن تكون الدولة هي الإطار القوي القادر على تحقيق هذه الغاية.

بعبارة أخرى أعطى هيغل صورة مخالفة للمجتمع المدني في غياب الدولة، فهو مجتمع تسوده الفرقة والصراع والتمزق ويفتقد أي إحساس بالوحدة، ويفتقر إلى أي غاية أخلاقية، ولا يتحقق لهذا المجتمع استقراره ولا وحدته إلا في وجود الدولة التي تخلع عليه طابعاً أخلاقياً، وتوجهه نحو غاية أخلاقية محددة. فالدولة في رأيه هي المثل العقلاني في التطور، وهي العنصر الروحي حقاً في الحضارة. ويعتمد المجتمع المدني على الدولة حتى في القيام بوظائفه الأساسية الاقتصادية والاجتماعية والتعليمية، التي لا يستقيم أداؤها من دون التنظيمات التي تضعها الدولة[٨].

لقد بلور هيغل تصوراً يمكن نعته بأنه دولتي، يظهر الدولة بمثابة الوسيلة والهدف في الوقت نفسه. فهي وسيلة تحقيق المجتمع المدني وهي هدف، لأن بلوغ طور الدولة يعني عقلنة الإنسان وخلق المواطن. ويؤكد أن كل القيمة التي يملكها الكائن البشري وكل ما لديه من حقيقة روحية لا يملكها إلا من خلال الدولة، التي هي الفكرة الإلهية كما توجد على الأرض[٩].

وبهذا لم تعد الدولة في المنظومة الهيغلية تركيباً اصطناعياً حاصلاً بفعل التعاقد الحر بين المواطنين، بل إنها أصبحت الجوهر والأصل، وأصبح الأفراد مجرد إنتاج، فقد استهزأ هيغل بـ «دولة الحاجة والتعاقد والإنتاج» التي هي دولة الواقع كما يعرفها الفرد المنتج. وتتميز هذه النظرة من نظرة العقد الاجتماعي، لأن هيغل يعتبر أن الدولة هي التي تحقق المجتمع المدني، ويرفض النظرية التي تؤسس الدولة على العقد الاجتماعي، والتي تعتبر بالتالي أن المجتمع المدني يؤسس الدولة.

أما ماركس فقد انتقد هذه الرؤية الدولتية للمجتمع المدني واعتبر أن

---

(٧) هربرت ماركوز، **العقل والثورة: هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية**، ترجمة فؤاد زكريا، ط ٢ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩)، ص ٢٠٤.

(٨) مصطفى كامل السيد، «مؤسسات المجتمع المدني على المستوى القومي،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٦٤٤.

(٩) وائل جمال، «الثنائية والسيطرة: قراءة في تسلطية الدولة العربية،» في: **قضايا فكرية: الفكر العربي على مشارف القرن الحادي والعشرين** (القاهرة: قضايا فكرية للنشر والتوزيع، ١٩٩٥)، ص ٣٦٣.

الدولة ليست السبب المنشىء للمجتمع المدني، بل هي انعكاس له. أي أن المجتمع المدني في رأي ماركس هو القاعدة التي تحدد طبيعة البنية الفوقية بما فيها من دولة ونظم حضارة ومعتقدات.

لقد استغل ماركس تحليل هيغل للمجتمع المدني، لكنه استعمله لنقد الدولة، بينما استعمله هيغل لإضفاء صبغة المشروعية عليها. ويرى ماركس أن الدولة بنية فوقية للمجتمع المدني وإن كان المجتمع المدني مجال المصلحة الخاصة والأنانية بحكم النظام الاقتصادي الذي يسير على أساس قوانينه، فالدولة كذلك[١٠].

والدولة في الماركسية هي الصورة الايديولوجية لسيطرة طبقة اجتماعية على غيرها من الطبقات الاجتماعية الأخرى، وبالتالي فإن كل ما يمكن أن يقال عن «دولة القانون والمؤسسات» من وجه، وعن الدولة التي تقوم بدور «الحارس الليلي» من وجه آخر ليس إلا حديثاً عن سيطرة اجتماعية تكون هي المعنية وهي المستفيدة.

وينظر ماركس إلى المجتمع المدني باعتباره الأساس الواقعي للدولة، وهو عنده يتطابق مع مفهوم البنية التحتية، وماركس لم يستعمل المفهوم، وإنما حاول بواسطة الزوج المفهومي: بنية تحتية، وبنية فوقية، الإمساك بالأسس المادية الايديولوجية المؤطرة للوجود المجتمعي. ويمكن القول إن المجتمع المدني عنده هو مجال الصراع الطبقي..

ومن المعلوم أن «نهاية المجتمع الطبقي» في الرؤية الماركسية لا تكون إلا بزوال الدولة البرجوازية ذاتها، أي زوال الأسباب التي تجعل وجودها ممكناً بحسبانها أداة للاستغلال، وهذا لا يتم إلا بحصول «الثورة البروليتارية» وسيطرة المجتمع على كل وسائل الإنتاج، نتيجة إلغاء الملكية الخاصة، مما يؤدي إلى إلغاء التفرقة بين الطبقة التي تملك وبين تلك التي لا تملك، وفي ظل المجتمع المتجانس، فإنه لا يتصور وجود خلاف في الرأي، وبالتالي فإنه لا وجود للمعارضة. إن هذا المجتمع يقوم على الإجماع، وذلك نتيجة طبيعية لإنهاء الصراع الطبقي، مما يؤدي إلى انتفاء الصراع على المصالح، بمعنى ذوبان الدولة في المجتمع، مما يؤدي إلى زوال الحاجة إلى المجتمع المدني، أي اندثار المجتمع المدني نفسه مع اندثار الدولة الحديثة وهو توأمها السياسي. قاد هذا الفكر في

(١٠) اللغماني، «المجتمع المدني ومتطلباته،» ص ٩٢.

النهاية إلى الاستخفاف بأفكار المجتمع المدني المستقل نسبياً عن الاقتصاد وعن الدولة، واستغل أيضاً لإعطاء الشرعية لنقيضه، أي ليس لذوبان الدولة في المجتمع، بل لتضاؤل المجتمع أمام الدولة الكلية، تحت اسم دكتاتورية البروليتاريا التي كانت في الواقع دكتاتورية الحزب البيروقراطي، بل دكتاتورية قائد أو قيادة الحزب[11].

إن علاقة المجتمع المدني بالدولة تأخذ معاني جديدة وتتسع دائرة دلالتها مع المفكر الماركسي الإيطالي انطونيو غرامشي الذي ينظر إلى المجتمع المدني باعتباره جزءاً من البنية الفوقية، هذه البنية التي يميز فيها بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي، فوظيفة الأول الهيمنة عن طريق الثقافة والايديولوجيا، ووظيفة الثاني السيطرة والإكراه. ولم يستعمل غرامشي المفهوم في سياق البحث عن سبل لتبرير ضرورة الدولة الجوهرية القادرة على تجاوز التأخر الحاصل في محيط المجتمع المدني، مجتمع التنافس على الحاجات المادية بغية إشباعها، كما فعل هيغل في ظروف ألمانيا في القرن التاسع عشر، بل إنه وظفه في إطار إشكالية نظرية سياسية جديدة هي إشكالية البحث عن كيفية تحقيق الثورة الاشتراكية في دولة غربية مثل إيطاليا في النصف الأول من القرن العشرين.

إن السؤال الذي جعل غرامشي يستدعي المفهوم هو: بأية شروط اجتماعية استطاعت الطبقة العاملة أن تستولي على السلطة في روسيا رغم خصوصيتها الاقتصادية والاجتماعية المتميزة من أوروبا؟

أوضح غرامشي أن سبب النجاح يعود إلى أن الدولة في روسيا كانت تمثل كل شيء مقابل هلامية المجتمع المدني وهشاشته، بينما نجد أن الدولة في الغرب تتميز بتلاحمها مع المجتمع المدني. ومن هنا فإن الاستيلاء على السلطة في الغرب يقتضي تطوير استراتيجية جديدة مخالفة لاستراتيجيا البلاشفة، تلك الاستراتيجيا التي تقوم على استخدام الايديولوجيا في سبيل الهيمنة، أي استخدام المثقفين لإنتاج رأسمال رمزي بواسطة النقابات والمدارس لتحقيق الهيمنة.

إن الجديد في التصور الغرامشي هو أن المجتمع المدني ليس مجالاً للمنافسة

---

(١١) عزمي بشارة، **المجتمع المدني: دراسة نقدية (مع إشارة للمجتمع المدني العربي)** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨)، ص ٤٧.

الاقتصادية كما أبرزه كل من هيغل وماركس كل بطريقته الخاصة، بل إنه مجال للتنافس الايديولوجي[(١٢)].

ما ذهب إليه غرامشي جاء في ضوء وعيه بخطورة مؤسسات الدولة الايديولوجية، التي تضيف إلى آليات القمع (الجيش والبوليس والمحاكم والقوانين والتشريعات) طرق الإقناع والإعلام والتعليم والإعلان.. الخ. ويقول إنه بالدولة ينبغي أن نفهم ليس فقط جهاز الحكومة، بل أيضاً الجهاز «الخاص» للهيمنة أو «المجتمع المدني»[(١٣)].

إذن فالمجتمع المدني ليس فضاء يسبق الدولة، إنه «القاعدة» و«المضمون الأخلاقي» للدولة. وهو المكان الذي تمارس فيه وظيفة الهيمنة الثقافية والسياسية.

وبهذا المعنى، فإن المجتمع المدني، في فكر غرامشي، هو مجال سياسي أيضاً، وليس مقتصراً على الاقتصاد، إنه المجال الذي تهيكله المؤسسات، إنه فضاء تكوُّن الايديولوجيات المختلفة وانتشارها، هذه الايديولوجيات التي تشد الجسد الاجتماعي بعضه إلى بعض.

هكذا يتضح في ضوء ما سبق أن فكرة الفصل بين المجتمع المدني والدولة، كان التأكيد يجري عليها بتقديم طرفي المعادلة أحدهما على الآخر في رؤية هذا المفكر أو ذاك، أو هذه النظرية أو تلك، استجابة لما يتطلبه الواقع، وما يروج اليوم من ضرورة الفصل التام بين الدولة والمجتمع المدني أو مقابلة أحدهما للآخر، ليس إلا واحدة من الأساطير الأيديولوجية للفكر السياسي الغربي، وهي أسطورة يكذبها تاريخ الرأسمالية في كل مرحلة من مراحلها. فقد نشأت الرأسماليات المتقدمة في دول المركز منذ البداية حول الدولة وتحت هيمنتها وسيطرتها، ولكنها لم تتم دائماً وفي كل مكان بالأسلوب نفسه والأدوات نفسها، إذ اختلفت هذه الأدوات من بلد إلى آخر باختلاف اللحظة التاريخية. واليوم الدولة في الولايات المتحدة مثلاً باتت في وضع يمكنها، كما

---

(١٢) انظر تعقيب كمال عبد اللطيف على بحث: العلوي، «نشأة وتطور مفهوم المجتمع المدني في الفكر الغربي الحديث،» ص ٧٨.

(١٣) أمينة رشيد، «تصدير، لماذا غرامشي،» ورقة قدمت إلى: **ندوة غرامشي وقضايا المجتمع المدني، القاهرة، ١٩٩٠** (دمشق: دار كنعان للدراسات والنشر، ١٩٩١)، ص ١٠٣. انظر أيضاً: Walter Adamson, «Gramsci and the Politics of Civil Society,» *Praxis International*, vol. 7, nos. 3-4 (Winter 1987-1988), p. 322.

يبرهن على ذلك نعوم شومسكي في كتابه **إعاقة الديمقراطية**، من صنع الرأي العام وتوظيفه في خدمة سياستها.

٢ ـ نشأة الدولة العربية الحديثة

غرض البحث في نشأة الدولة الحديثة في الوطن العربي، استجلاء لتلك النشأة وصلتها بحالة التوتر أو القطيعة الحاصلة بينها وبين المجتمع.

إن النظر في الدراسات العربية حول نشأة الدولة في الوطن العربي، يكشف عن عدم اتفاق الآراء على طبيعة تلك النشأة(١٤).

يرى فريق أن الدولة العربية خلق أجنبي، أي من صنع إرادة أجنبية، وقد غرست بناها في معظم الأقطار العربية أثناء خضوعها للاستعمار الأوروبي، وبالتالي فإن الدولة العربية نشأت بعيداً عن كل واقع موضوعي، لتوجد كزرع بلا جذور. فتحت التبعية الأوروبية تم تأسيس الدولة العربية، بعد الحرب العالمية الأولى، حيث انتظمت مجتمعات زراعية، قبلية في دول تملك كل واحدة منها دستوراً ونظاماً سياسياً وأشخاصاً سياسيين وإداريين، بالإضافة إلى الجيش، بمعنى أن الدولة لم تكن تطوراً مجتمعياً طبيعياً وذاتياً لتلبية الاحتياجات الفعلية لوجود اجتماعي مشترك ومستمر، وبالتالي تعبّر عن المصالح المشروعة للقوى الاجتماعية الرئيسة التي تتطابق مع المؤسسات والممارسات السياسية القائمة في المجتمع. ويمكن القول في هذا الصدد «إن العرب على مدى تاريخهم لم يجربوا الحياة في ظل دولة منظمة ثابتة ودائمة بالمعنى التقليدي المتعارف عليه للدولة، صحيح أنهم عرفوا السلطة والحكومة، ولكن السلطة شيء وبناء كيان دولة مؤسسية شاملة هو شيء آخر. وهناك عامل التجزؤ السياسي بسبب الفراغات الصحراوية، وعامل «الكيانية القبلية» وعامل «الاجتياحات الرعوية» في الصراع بين البداوة والحضارة، فالعرب عرفوا «الدولة ـ المؤقتة» و«الدولة ـ القبلية» أو «لا ـ دولة» في حالة البداوة المطلقة. إن مفهوم الدولة من حيث هي مؤسسة كيانية شاملة ودائمة لم يعرفه العرب إلا من تجارب الأمم الأجنبية الأخرى(١٥). من وجه آخر نقلت إلى هذه الأقطار مؤسسات اقتصادية وإدارية وسياسية من جنس تلك التي كانت

(١٤) انظر: غسان سلامة، **المجتمع والدولة في المشرق العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، ص ٢٨.

(١٥) محمد جابر الأنصاري، «بنية الثقافة السياسية والسلوك السياسي العربي،» **المنتدى** (عمان، منتدى الفكر العربي)، العدد ١٢٦ (آذار/مارس ١٩٩٦)، ص ١٥.

قائمة في الدول المستعمرة. وحتى عندما خاض المجتمع نضالاً من أجل الاستقلال والتحرر الوطني، فقد تم الاحتفاظ بتلك المؤسسات وفي كثير من الأحيان تم انتقال مؤسسات القهر من العهد الاستعماري إلى عهد الاستقلال تقريباً من دون تغيير يذكر، وبمعنى آخر ان الدولة ومؤسساتها قد فرضت على المجتمع من أعلى وبالقوة، وهذا ما جعل بعض الباحثين يذهب إلى تسمية هذا النمط من الدول بالدولة ما بعد الاستعمارية(١٦). وهكذا اشتملت بنية الدولة الحاكمة على رعوية الاستعمار والجهاز البيروقراطي للدولة الحديثة، فنصبت نفسها مكان المجتمع، وأنجزت وظائفه. وبالنسبة للمواطنين كانت كياناً خارجياً مفروضاً عليهم، ذلك أن مشاركتهم الحرة في الشؤون العامة وحتى في حال ضمانتها دستورياً كانت أمراً مستحيلاً ما لم تتبنّها الدولة وترعَها، وحين يجد المواطن نفسه معزولاً، فإنه يعود للبنى الاجتماعية التقليدية الأولية، بحثاً عن الأمان، وضماناً لبقائه. بمعنى آخر إن ظهور الأنظمة السياسية العربية البديلة لسلطات الانتداب والاحتلال ما هو في الواقع إلا تغيّر قد أنجز نتيجة ضرورات وظروف أملتها مرحلة ما بعد الحرب وما انطوت عليه من اشتداد المعارضة للاحتلال المباشر، والنفقات الباهظة التي تكلفتها عمليات الاحتلال وتطور إمكانية إدارة المناطق عن طريق متعهدين محليين(١٧). إن الاستعمار قد أثر في طبيعة النظم السياسية لمعظم الدول العربية التي خضعت له خصوصاً لجهة خلق أجهزة مدنية وعسكرية حديثة، هذا فضلاً عن تأثيره في هوية النخبة الحاكمة. وما ذلك إلا مظهر من مظاهر الهيمنة الثقافية التي يتضمنها الاستعمار. فمن أجل ضمان مثل هذه الهيمنة يضطلع الاستعمار، ولو بشكل من الأشكال، بدور «المثقف الاعتباري»، ويمارس الوظائف نفسها التي يمارسها «المثقف العضوي»، وذلك بقدر ما يقوم بصياغة وعي الناس في الدول الخاضعة له صياغة من شأنها أن تجعله في حالة مطابقة لا مع ذواتهم الخاصة، وإنما مع ذاته(١٨).

لقد جاءت عملية بناء مؤسسات الدولة القطرية لتكريس كيانها الحديث

(١٦) انظر: علي الدين هلال، «مفاهيم الديمقراطية في الفكر السياسي الحديث،» ورقة قدمت إلى: **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٨٤)، ص ٤٨.

(١٧) نزار عبد اللطيف الحديثي، **الأمة العربية والتحدي** (بغداد: المكتبة الوطنية، ١٩٨٥)، ص ١٠٥.

(١٨) عبد الرضا الطعان، «هل يمكن قيام ليبرالية حقيقية في الوطن العربي؟،» **المنار**، السنة ٦، العدد ٦٧ (تموز/يوليو ١٩٩٠)، ص ٩٧.

وتعزيز بقائها وصمودها خارجياً وداخلياً، وإضفاء شرعية واقعية عليها في مواجهة الآخرين (الدول القطرية الأخرى في الوطن العربي، والدول الأجنبية) أو في مواجهة مواطنيها الذين ربما تردد بعضهم ابتداء في الاعتراف بشرعيتها القانونية(١٩). وحظيت المؤسسات السيادية بأهمية خاصة، وهي لا تزال أداة رئيسة لفرض هيمنة الدولة والنظام الحاكم وبسط نفوذهما على كل الجهات والجماعات. وكلما اشتد ساعد الدولة القطرية في الوطن العربي، توسعت في وظائفها وخلقت مؤسسات جديدة لهذه الوظائف، ومع تقدم البناء المؤسسي لهذه الدولة، ازدادت قدرتها تدريجياً على السيطرة على معظم نواحي الحياة في المجتمع والهيمنة عليها، وعلى كل جهات الوطن القطري جغرافياً(٢٠). من وجه آخر إن العلاقة التي سادت بين المجتمع والدولة خلال الحقبة الاستعمارية التي اتسمت بطابع عدائي متبادل استمرت بعد ولادة الدولة الوطنية. إنه نموذج من التطور التاريخي والثقافة السياسية المستندين إلى عداء متأصل في البنية الذهنية، الأمر الذي خلق تقاليد من العنف تحكم بصفة دائمة علاقة الدولة بالمواطن. فقد شكل نموذج الدولة الاستعمارية بممارستها القمعية المنطلق لتأصيل هذا العداء المتبادل، لأن الظاهرة الاستعمارية قامت على استبدال مجتمع كامل بمجتمع آخر (حالة الجزائر)، ولذلك مثلت الإدارة الاستعمارية بالنسبة إلى الرأي العام رمز العنف والغطرسة، الأمر الذي فرض القطع معها. وهكذا حققت المرحلة الاستعمارية قطيعة كاملة بين المواطن/ الإدارة والمواطن/ الدولة، لأن العلاقة لم تشهد لحظة هدنة أو تجانس، بل كانت متوترة كامل التوتر، ولعل ذلك خلف تقاليد تمرد دائمة وحالة انشطار مستمرة بين السلطة المركزية والتخوم(٢١). ومع أن تلك الدولة لم تعد تبدو شيئاً مستورداً أجنبياً(٢٢) إلا أن

---

(١٩) سعد الدين ابراهيم [وآخرون]، **مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي**، سلسلة دراسات الوطن العربي، ط ٢ (عمان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٨)، ص ١٧٦.

(٢٠) ثامر كامل محمد، «التحولات العالمية ومستقبل الدولة في الوطن العربي،» (أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ١٩٩٧)، ص ٨٩.

(٢١) المنصف وناس، «الدولة الوطنية والمجتمع المدني في الجزائر: محاولة في قراءة انتفاضة تشرين الأول/اكتوبر ١٩٨٨،» في: سليمان الرياشي [وآخرون]، **الأزمة الجزائرية: الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية**، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ١١ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦)، ص ١٩٨.

(٢٢) بهجت قرني، «وافدة، متغربة، ولكنها باقية: تناقضات الدولة العربية القطرية،» ورقة قدمت إلى: **الأمة والدولة والاندماج في الوطن العربي**، (ندوة) ٢ ج (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩)، ج ١، ص ٧٠.

هذا لم يجسر أو يلحم القطيعة والفجوة القائمة بينها وبين المجتمع، أو أجنبيتها عن المجتمع المدني حتى بعد عدة عقود من استقلال الدولة الوطنية في الوطن العربي، رغم العديد من الاصلاحات وتحسن الأحوال الاقتصادية حتى بالنسبة إلى الطبقات الضعيفة[٢٣].

يرى رأي ثانٍ في الدولة أنها ثمرة نضال وطني وتضحيات كبيرة، وبخاصة في المغرب العربي، فالظاهرة الأكثر بروزاً في التاريخ والواقع المجتمعي القريب والآني لبلدان المغرب المعاصرة، هي طموح الحركات الوطنية والقومية وحماسها واندفاعها إلى تأسيس دول حديثة أو إعادة إنشائها، فهي دول شكلت وتشكل حجر أساس البناء والوطني، ومسار تكوين الأمة العصرية، كمشروع سياسي بديل للمؤسسة الاستعمارية ونظامها ومناهض لهما، وتظهر كأنها الإطار العام الثقافي والمجتمعي الضروري لانبعاث الأمة، وتحقيق للهوية الوطنية واستمرارية تاريخية تتخطى الحادث الاستعماري، وتجعل من المؤسسة السياسية الوطنية، المظهر الأكثر تعبيراً عن وجود الشعب عبر التاريخ وداخل جوقة الأمم العصرية، بل إن الدولة تتدخل بطريقة جذرية لصياغة مجتمع إن لم نقل لخلقه. وبالتالي باتت الدولة تمثل إطاراً سياسياً ملزماً، ورمزاً مرجعياً للوجود السياسي للشعب، لا يمكن التخلي عنه، أو إعادة النظر في مشروعيته، أو إنكار معالمه وطمسها[٢٤]، إذ يتطابق وجود الدولة (الجزائر) مع استقلال الأمة والشعب وحريتهما[٢٥]. لقد كان بناء الدولة الوطنية يمثل في حد ذاته، بناء الأمة أو بعثها، فأصبح البناء الوطني محك النخبة ورهانها، وظهرت الدولة كمحرك مركزي لعمليات الإدماج الوطني والتوحيد والتنمية والتحديث، واكتسبت بذلك مشروعية تاريخية وبنيوية، نظراً إلى مفعولها وتأثيرها التطبيقي والميداني، وقدراتها الاقتصادية والإدارية والتغييرية، بما يعوض هشاشة المجتمع التقليدي المدني وتضعضعه كإرث استعماري، ويجابه تحدي العصر العلمي والتقاني بموديل تحديثي، يجعل من الدولة بديلاً وأداة عظمى في عملية التغيير الاجتماعي، وتلبية حاجات المواطنين من صحة وتعليم وشغل وعدالة ورفاه[٢٦]. إلا أن

---

(٢٣) عبد الله العروي، **مفهوم الدولة** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٨١)، ص ١٤٠.

(٢٤) عمار بلحسن، «المشروعية والتوترات الثقافية حول الدولة والثقافة في الجزائر،» في: الرياشي [وآخرون]، **الأزمة الجزائرية: الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية**، ص ٤١٥ ـ ٤١٦.

(٢٥) محمد عبد الباقي الهرماسي، «الدولة والنظام في المغرب العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ٦، العدد ٥٢ (حزيران/ يونيو ١٩٨٣).

(٢٦) بلحسن، المصدر نفسه، ص ٤١٨.

حصاد هذا التوجه كان إلحاق المجتمع بالمؤسسة السياسية، بل ذوبان المجتمع في الدولة، وهيمنة المجتمع السياسي على المجتمع المدني، وتعاظم البعد السياسي الإرادي على صعيد الممارسة السياسية والحركات الثقافية والفكرية، وكان مسار سيطرة الدولة على المجتمع مساراً مسيطراً مركزياً لدرجة أن هناك دولنة للمجتمع ومؤسسته. وقد تطور أسلوب الدولة الوطنية السياسي تدريجياً باتجاه اندماج كلي بين الحكام وجهاز الدولة باعتبارها الناطقة الفعلية باسم المجتمع. ولعل خطورة ظاهرة الاندماج هذه تكمن في تضاؤل دور المجتمع المدني، واضمحلال وظائف المعارضات السياسية. لقد كان إخفاق الدولة الوطنية مزدوجاً، فهو إخفاق في تحقيق توقعات المجتمع والأهداف والشعارات التي رفعتها بعد الولادة والإخفاق في دولنة المجتمع والتحكم في بنيانه وأنساق تعبيره، بدليل عمق الانتفاضات والاحتجاجات وأعمال المواجهة والعنف في العديد من ساحات الوطن العربي.

إن دولنة أغلب الأنظمة العربية للمجتمع والقضاء على المعارضة الداخلية والانغلاق لم تعط لنفسها فرصة اكتشاف نقاط الضعف الداخلية وتصحيحها، فقد أصبحت لا ترى، في الوقت الذي كانت فيه الانحرافات تتعمق وتتجذر وتتراكم أكثر، يقابل ذلك أن الحركات الاجتماعية تتدعم وتتوسع وتتجذر. لقد انغلق النظام السياسي داخل حصنه القمعي، وهي علامة ضعف قاتلة، لا يتم الانتباه إليها عادة إلا بعد فوات الأوان(٢٧).

يرى اتجاه ثالث، أن الدول العربية القائمة حالياً تمثل استمراراً معاصراً لكيانات تاريخية ثابتة، وأن المستعمر إن أدخل اعتباطية ما، فليس ذلك في وجود هذه الدول ولا في هويتها وإنما في حدودها، حيث لعب دوراً أساسياً في تحديدها وتخطيطها. وتستثنى من هذه القاعدة منطقة «الهلال الخصيب» حيث نشأت الدولة المعاصرة على أنقاض السلطنة العثمانية وفقاً لقرارات خارجية لا لتطلعات محلية، ويستثنى من ذلك حالة لبنان، إذ يعتبر الكيان الوحيد غير الاصطناعي في منطقة المشرق العربي(٢٨).

وتجدر الإشارة إلى نقطتين مهمتين: **أولاهما** أن معظم تلك الدول كانت

---

(٢٧) علي الكنز وعبد الناصر جابي، «الجزائر في البحث عن كتلة اجتماعية جديدة،» في: الرياشي [وآخرون]، **الأزمة الجزائرية: الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية**، ص ٢١٥.

(٢٨) Iliya Harik, «The Origins of the Arab State System,» in: Giacomo Luciani, ed., *The Arab State* (London: Routledge, 1990), pp. 19-20.

ذات أصل محلي وتتمتع بشرعية مسلم بها في المجتمع القائمة فيه، **وثانيتهما** أنه كان لكل من تلك الدول حدود جغرافية أو على الأقل نواة جغرافية تشكل قاعدة حكمها. ويبدو أن النزعة السلطانية التي طبعت الدولة العربية الإسلامية في القرون المتأخرة قد استمرت معها، بمعنى أن الواقع الراهن للدولة العربية لا يستثنى من التأثر، بدرجة أو بأخرى، بالتقاليد التليدة للدولة العربية الإسلامية. كما استمرت معها طبيعتها المركزية، ففي المجتمعات النهرية العربية كانت السلطة العامة هي التي تتحمل المسؤولية الكبرى عن تنظيم الري في الأنهار وضبط المياه وتوزيعها. وهكذا كانت الدولة من خلال سيطرتها على نظام الري تتحكم في النشاط الاقتصادي من خلال جبايتها الضرائب، بل حتى احتكارها التجارة الخارجية. لقد تحولت إلى «ملك عضوض» تقوم على أساس من نوع متميز من الكليانية بموجبها تستحوذ الدولة المتمثلة بالحاكم على كل الفائض الاجتماعي بسبب من تملك الدولة للأرض ووسائل ريها، بالإضافة إلى المصادر الاقتصادية الأخرى وبسبب من تدخلها في كل النشاطات الاقتصادية والاجتماعية. إن الدولة ـ الحاكم استهلكت الفائض الاجتماعي استهلاكاً خاصاً بأشكال مختلفة، فتعطلت عملية الإنتاج لافتقادها ما يمولها. ومع اكتشاف النفط أصبحت الدولة في الوطن العربي دولة ريعية، وظفت هذا لمركزة سلطتها، بتبني كل النشاطات في المجتمع والاستحواذ عليها، ومعه لم تعد بها حاجة إلى المواطنين، بل إنها سعت لتكون «دولة العناية الإلهية». يقول غسان سلامة «الدولة الريعية ليست بحاجة لتلك العائدات (العائدات الضريبية) إن أمن لها النفط أسباب استمرارها، وهي بالتالي، إن ذهبنا بالمقارنة إلى حدها الأقصى، ليست بحاجة لإقناع الناس بدفع الضرائب، وبالتالي ليس فيها الكثير من القابلية للتحول إلى منحى ديمقراطي»[(٢٩)]. بمعنى آخر انعكس دور الدولة باعتبارها موزعاً للمزايا والخدمات في تحديد علاقة الأفراد بالدولة ونظرتهم إلى حقوقهم في المشاركة السياسية، بحيث أصبحوا بشكل عام أقل تشدداً في المطالبة بهذه المشاركة. فإذا كانت الدعوة الديمقراطية قد وجدت أحد أصولها في مطالبة الأفراد بالمشاركة في تحديد الأعباء العامة المفروضة عليهم وبخاصة الضرائب، فإن انعدام حجم الأعباء المفروضة على الأفراد أو ضآلتها، قد خفف من هذه المطالبة السياسية بالديمقراطية والمشاركة في الحكم. وكانت معظم أشكال

---

(٢٩) غسان سلامة، «قوة الدولة وضعفها: بحث في الثقافة السياسية العربية،» ورقة قدمت إلى: **الأمة والدولة والاندماج في الوطن العربي**، ج ١، ص ٢٠٤.

المشاركة السياسية المحدودة في العصر الحديث منحة من الحاكم، تمنح وفقاً لرغباته من دون مقاومة شديدة من الأفراد(٣٠). إلا أنه من وجه آخر فإن العائدات النفطية تقوي من استقلالية جهاز الدولة عن المجتمع في الظروف الاعتيادية، ولكنها تزيد من هشاشته في المراحل المتأزمة، لأن الجهاز نفسه يكون قد نمّى اعتماده على الريع الخارجي ولم يتنبه كفاية لتركيز شرعيته داخل المجتمع.

رأي آخر يرى أن الدولة الحديثة في البلاد العربية الإسلامية، إنما هي نتيجة لعمليتين مزدوجتين: عملية التطور الطبيعي الذي أورثها كثيراً من الأفكار والأنظمة وأنماط السلوك التقليدية، وعملية إصلاح غيرت شيئاً من التراتيب الإدارية العليا واستعارت من الخارج وسائل مستحدثة للنقل والاتصال بهدف تطوير الزراعة والتجارة(٣١). وهذا جعل معظم الدول العربية الراهنة منقسمة بين نمطين: سلطاني/مملوكي، وبيروقراطي/عقلاني. وهي تتظاهر كذلك في كليهما. أما سبب هذا الانقسام فهو الهوة التي تفصل السياسة عن المجتمع المدني، والسلطة عن النفوذ المادي والمعنوي والفعلي في المجتمع والدولة عن الفرد(٣٢).

٣ ـ علاقة المجتمع المدني بالدولة العربية الحديثة

بصرف النظر عن المواقف المتعددة من ظروف تأسيس الدولة في الوطن العربي، ومن دور العوامل الخارجية ـ الاستعمارية في قيام «الدولة القطرية» أو «الدولة الوطنية»، فإن الدولة الوطنية باتت حقيقة موجودة من الناحيتين المادية والمعنوية، وهي مكرسة قانوناً بدساتير واعترافات دولية. فالضرورة التاريخية اقتضت تشكلها في الفضاء العربي، هذه الضرورة بدأت مع مطالب التحرر من الاستعمار في ظل ظروف اجتماعية واقتصادية أضعف من أن تقود الثورة التحررية، حيث كانت العواصم العربية أقرب إلى مدن داخلية تبدأ خطواتها للارتباط بالاقتصاد العالمي، والهيكل الاقتصادي يسيطر عليه النسق الزراعي ـ التجاري المعتمد على «الاستغلال الفاحش لفلاحين تعساء». أما الطبقات الغنية

---

(٣٠) حازم الببلاوي، «الدولة الريعية في الوطن العربي،» ورقة قدمت إلى: المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٨٥.

(٣١) العروي، **مفهوم الدولة**، ص ٩٤.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ١٧٦ ـ ١٨٧.

فهي إما من أصول أجنبية، أو مرتبطة بالمصالح الغربية أوثق الارتباط، والمحصلة أن المجتمع المدني آنذاك لم يمتلك أسباب القوة (الكافية) التي تجعله أهلاً لقيادة الحركة الوطنية، وإن كان قد شارك في أهم فصولها. إلا أن الظروف التاريخية التي صاحبت ذلك وفي مقدمتها إخفاق المحاولات الليبرالية العربية، جعلت ثورة التحرير والبناء لا تبدأ إلا من أعلى، لتصب في نهاية الأمر عند نتيجة تكوّن الدولة القوية[٣٣]. وفي هذا تكمن أولى مؤشرات اختلال العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني، أي أسبقية نشوء مؤسسة الدولة الحديثة المنظمة بالنسبة إلى مؤسسات المجتمع المدني الحديثة، وبالتالي إلى علاقة الخالق/المخلوق التي تحكم الترابط بين الطرفين، ولا تقتصر جذور الاختلال البنيوي بين الطرفين على هذه النقطة، وإنما ترجع إلى علل أخرى منها:

أ ـ يبدو أن الآماد الزمنية اللازمة لتوطيد هياكل الدولة الحديثة ومؤسساتها، أقصر بما لا يقاس من الفترات الزمنية اللازمة لنشوء المجتمع المدني وتبلوره، كعملية اجتماعية واقتصادية وثقافية مركبة.

ب ـ اضطلاع الدولة الحديثة في الوطن العربي بوظائف جديدة تتجاوز وظائفها المعروفة في المجتمعات الأخرى، ما جعلها شاملة للمجتمع كله.

ومن العوامل التي فسحت المجال للانتشار الدولتي في كل خلايا المجتمع، أن قطاعات وفصائل رئيسة في المجتمع العربي تغاضت عن حقها في المشاركة السياسية ومطالبتها بها، على الرغم من أن هذه المشاركة عنصر مهم من عناصر التنمية. لقد كان هذا التغاضي أو التنازل المؤقت عن حق هذه المشاركة السياسية هو نتيجة الاعتقاد بأن النظم العربية الحاكمة كانت مشغولة في إنجاز مهام رئيسة كبرى في بناء الدولة الحديثة، وإزالة آثار الاستعمار، والسعي نحو تحقيق الوحدة العربية، وتأكيد الاستقلال الاقتصادي ـ السياسي، والأخذ بأسباب التصنيع وإرساء قواعد العدالة الاجتماعية، وبناء جيوش وطنية قوية لتحرير فلسطين والدفاع عن الوطن العربي[٣٤]. ورغم أن ثمة تقدماً كبيراً أحرز في بعض المجالات في العقود الأولى، فإن الممارسة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية الطويلة، أدت إلى استنزاف جهاز الدولة وإلى اهتزاز رمز الدولة في

---

(٣٣) علي الكنز، «من الإعجاب بالدولة إلى اكتشاف الممارسة الاجتماعية،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٢٠٣.

(٣٤) ابراهيم [وآخرون]، **مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ص ٣٢٢.

الخيال الشعبي، وأثرت في مشروعيتها، مما يجعل التهديد لا يقتصر على النظام السياسي، وإنما قد يطول مكانة الدولة ذاتها.

بعبارة أخرى إن الدولة التي تنشر أيديولوجيا تجعل منها دولة «العناية الإلهية» في وعي المواطنين ستتعب كثيراً في تبرير مشروعيتها التوحيدية والتحديثية تحت ضغط التكاليف الاجتماعية للتحديث، والمجابهات الثقافية الناتجة منه، وتبرجز الفئات التكنوقراطية، وتكلس الأجيال السياسية، وعدم تجددها، وتناقص تأثير الخطاب الايديولوجي الوطني في المجتمع ونفاده[٣٥].

إن جوهر مشكلة المجتمع المدني العربي تتركز في انتشار سلطة الدولة في كل مجالات الحياة المجتمعية، مما يجعل من هذه السلطة أداة مراقبة مستمرة وعائقاً أمام إمكانية تحرر الأفراد واستقلال المؤسسات الاجتماعية. فالدولة العربية تكتسح كل مجالات الحياة المجتمعية في إطار مشروع شمولي لـ «دولنة» المجتمع، ومنع قيام أي حركة تجنيد اجتماعية تحد من سلطاتها. والحقيقة أن ذلك لا يعني في التحليل النهائي تقوية الدولة، فالصلاحيات الواسعة التي تتمتع بها، والمجالات والاختصاصات التي تمتلكها، وطموحاتها الزائدة لاحتلال كل المواقع، إضافة إلى أجهزتها وآلياتها المتنوعة، قد تخفي ضعفاً جوهرياً، ووجوداً هشاً للسلطة. ففي وسط متخلف، من المستبعد أن يعني وجود الدولة في كل مكان أنها بالفعل قوة حقيقية[٣٦]. لقد أصبحت الدولة في كثير من الأقطار العربية، مؤسسة خاصة توظف سيطرتها المطلقة وتغلغلها في كل ثنايا المجتمع لخدمة مصالح الفئة الحاكمة وليس لتعظيم المصالح العامة. وصارت تنظر إلى أي حركة أو إشارة تصدر عن المجتمع على أنها معارضة سياسية ورفض لسلطة الدولة. ودفعها ذلك إلى الانكفاء بشكل أكبر على نفسها وقواها الردعية الخاصة وتنميتها، وبالتالي تخصص القسم الأكبر من موارد الدولة لا لتوفير حاجات المجتمع وإنما لتعظيم وسائل القضاء عليه[٣٧] بتغذية ذاتها على

---

(٣٥) وناس، «الدولة الوطنية والمجتمع المدني في الجزائر: محاولة في قراءة انتفاضة تشرين الأول/اكتوبر ١٩٨٨،» ص ٢٠١.

(٣٦) ثناء فؤاد عبد الله، **آليات التغيير الديمقراطي في الوطن العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧)، ص ٢٨٤.

(٣٧) برهان غليون، «بناء المجتمع المدني العربي: دور العوامل الداخلية والخارجية،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٧٤٥. انظر أيضاً: ايليا حريق، «نشوء نظام الدولة في الوطن العربي،» ورقة قدمت إلى: **الأمة والدولة والاندماج في الوطن العربي**، ج ١، ص ٤٦.

حساب المجتمع، فأحدث ذلك خللاً أساسياً في المجتمع ـ الدولة، ودخولهما في بعض الساحات في مواجهة ساخنة. لقد فقدت الدولة العربية في العقدين الماضيين مقومات الشرعية السياسية والاجتماعية التي كانت توافرت لها في إطار معارك التحرر الوطني والاستقلال السياسي والاقتصادي والتنمية المستقلة، وعادت من جديد إلى إرث الاستبداد والتسلط الأمني مع استمرار تعمق تبعيتها للاقتصاد الرأسمالي العالمي والقوى الرئيسة المسيطرة عليه[٣٨]. ولذا كانت سيطرة الدولة أو محاولتها السيطرة على ميادين العمل المدني جزءاً من تأكيد مشروعية وجودها، باعتبارها سلطة التحكم الشامل في ظرف انعدام أي مشروعية أخرى لها. ولذلك أيضاً لم تنم في المجتمعات العربية في العقدين الأخيرين إلا القوى التي نشأت منذ البداية خارج الشرعية القائمة وبمعزل عنها، وهي تعاني اليوم، بعد أن أصبحت قوى مؤثرة، تبعات قوانين النظام ذاتها. فهي إما أن تنضوي تحت رداء الشرعية، أي تلغي نفسها كقوى مستقلة، أو تقبل بمبدأ الحرب الشاملة والمعلنة مع الدولة القهرية.

إن تدمير المجتمع لا يعني شيئاً آخر سوى تدمير السلطات المدنية الوسيطة وحرمانها من التكون وإلغاء مبدأ وجودها حتى لا تشكل حاملاً ممكناً لبذور بناء سلطة سياسية جديدة معارضة تحد من سلطة الفئة الحاكمة أو تهدد احتكارها المطلق لسلطة الدولة. ولا يقلل من قيمة هذا التدمير ان هذا النظام أو ذاك قد أبقى على واجهة للمعارضة الشكلية في بعض الأقطار، فقد كان الهدف من هذه المعارضة أن تغطي انعدام السلطة المدنية وغياب المبادرة الذاتية الاجتماعية[٣٩].

بعبارة أخرى إن الدولة العربية في محاولتها تسييس المجتمع المدني بشكل كامل قادت (أو كادت) هذا المجتمع إلى الانهيار، ففي إطار تحويل أي ممارسة أو نشاط فردي أو جماعي، ثقافي أو اجتماعي أو اقتصادي، إلى نشاط ذي طبيعة سياسية، فإن هذه العملية أدت إلى خلق الدولة الشمولية، والسلطة المطلقة. وبالقضاء على قوانين العمل الاقتصادي، وقوانين التفاعل الثقافي

---

(٣٨) أحمد تابت، «تآكل شرعية الدولة العربية: الحالة المصرية،» **أبعاد**، العدد ٤ (كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٥)، ص ٢٥٩. انظر أيضاً: مايكل هدسون، «الدولة والمجتمع والشرعية: دراسة عن المأمولات السياسية العربية في التسعينات،» ورقة قدمت إلى: **العقد العربي القادم: المستقبلات البديلة** (ندوة)، تحرير هشام شرابي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ص ٢٢.

(٣٩) غليون، «بناء المجتمع المدني العربي: دور العوامل الداخلية والخارجية،» ص ٧٤٦.

والفكري، وقوانين التراتب والتواصل الاجتماعي، وإحلال بيروقراطية الدولة محل العناصر الفاعلة في كل ثنايا المجتمع، «عم الموت في كل مكان»، ووجدت الدولة نفسها في فراغ شامل. لقد ضعفت خلايا المجتمع الحية وقواه التي كان يمكنها دفع المجتمع والحياة إلى الأمام.

إن سياسة دولنة المجتمع قائمة على أساس أنه كلما تنامت وقويت مؤسسات المجتمع المدني وازدادت فاعليتها وتواتر نشاطها، ضعفت قدرة الدولة على التعسف إزاء حقوق المواطنين وحرياتهم، فهذه المؤسسات تقوم بدور الرقيب على سياسات الدولة وعلاقاتها بمواطنيها وبدور الوسيط بين الدولة والمواطنين، بحيث لا يتعاملون مع الدولة كأفراد عزل، بل كمواطنين ينتمون إلى جماعات أو مؤسسات أكبر توفر لهم قدراً من الحماية[٤٠]. وكلما ضعفت مؤسسات المجتمع المدني، وخفت فاعليتها وتوقف نشاطها، ازداد تعسف سلطة الدولة إزاء المواطنين وتضخم دور القوة في العلاقة بين المواطنين والدولة على حساب حقوقهم وحرياتهم. وفي ظل هذا الواقع يصبح الفرد العادي فاقداً فعاليته، ويتحول إلى ذات بلا مواطنية، ويجرد من حقوقه الإنسانية أو المدنية ويعدم القوة للتأثير في القرارات ذات العلاقة بمجتمعه الأوسع[٤١]. ومن هذا المنطلق تعمد الأنظمة السلطوية إلى قمع عملية تكوين مؤسسات المجتمع المدني، والحيلولة دون قيامها أو وضعها تحت هيمنتها وسيطرتها والاستيلاء على دورها ووظيفتها والحلول محلها. وما تقدم يفرز المعطى التالي وهو أن الديمقراطية والمجتمع المدني قرينان. ولتحقيق احتكار مصادر القوة والسلطة في المجتمع، قامت النظم السياسية العربية، بمجموعة من الإجراءات، تفاوت شكل تطبيقها بين دولة وأخرى وتمثلت بـ[٤٢]:

أ ـ السيطرة على الحكومة وحل البرلمان والمجالس المنتخبة وإعادة تشكلها بحسب إرادة السلطة (حل مجلس الأمة الكويتي في عام ١٩٧٦) أو التدخل في العملية الانتخابية بما يؤدي إلى تشويه التمثيل الشعبي (الانتخابات المصرية ١٩٩٥ والأردنية ١٩٩٧ من خلال قائمة الصوت الواحد).

ب ـ إلغاء التعددية السياسية والتضييق على الأحزاب ومنعها من العمل

---

(٤٠) Harmon Zeigler, *The Political Community: A Comparative Introduction to Political Systems and Society* (New York: Longman, 1990), pp. 13-14.

(٤١) هشام شرابي، **النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي**، نقله إلى العربية محمود شريح (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ص ٨٧.

(٤٢) John Keane, ed., *Civil Society and the State* (London; New York: Verso, 1988).

العلني، ودفعها باتجاه العمل السري كنتيجة للرفض المبدئي للحزبية كما هو واقع الحال في أقطار الخليج العربي، مما أفقد أي شرعية لمعارضة علنية، وترافق هذا مع تعليق الدستور، علماً أن كثيراً من الدساتير العربية ولدت معطلة. إن الواقع الدستوري والتشريعي في العالم العربي في ما يتعلق بالموقف من مبدأ التعددية السياسية وما يرتبط به من حلول أخرى هو واقع يميل إلى إقرار مبدأ احتكار السياسة في يد جماعة اجتماعية بعينها وإلى التحفظ على مبدأ التعددية السياسية رغم كل الصيغ القانونية المعلنة، إما لوجود نصوص دستورية أخرى تحظر إنشاء أحزاب سياسية غير الحزب الرسمي أو تعلي من شأن الحزب الرسمي على باقي الأحزاب الأخرى، وإما لإحالة الدستور إلى التشريع العادي ليقيد هذه الحقوق والحريات أو ليصادرها نهائياً من خلال وسائل شيطانية معروفة في هذا السياق. ولقد أثبتت خبرة التاريخ العربي الحديث أن إنكار السلطات الحاكمة العربية لمبدأ التعددية السياسية والعجز والنكوص عن كفالة الفعالية له كان وراء كثير من مظاهر الأزمة العربية الراهنة[٤٣]. وهناك اتجاه يرى أن كثيراً من الحكام في الوطن العربي غير مهيئين لتقبل التعددية التي تقتضي في الأساس الاعتراف بالآخر، وذلك لأن أغلب الحكام في الوطن العربي ينتمون إلى أصول ريفية قبلية، والوعي الريفي القبلي يتميز في أنه لا يقبل الآخر، فهم يرون أن من لم يكن من قبيلتهم ليس غريباً فحسب، وإنما هو فوق هذا خصم، ويتم التعامل معه بصفته هذه. فكيف يتم، في مثل هذه الحالة، الاعتراف بالآخر، ثم تقبله والإقرار له بحق الوجود، طالما هو خصم[٤٤]. وثمة اتجاه آخر يجد الإشكالية في كيان الدولة العربية، فوجودها كدولة لا يزال لا يحتمل كثيراً التعددية الديمقراطية، لأن التعدديات العصائبية المترسبة لم تنصهر بعد في بوتقة الدولة الحديثة والمجتمع الحديث[٤٥].

---

(٤٣) محمد نور فرحات، «التعددية السياسية في العالم العربي، الواقع والتحديات،» ورقة قدمت إلى: **قضية الديمقراطية في الوطن العربي** (ندوة) (طرابلس الغرب: ملتقى الحوار العربي الثوري الديمقراطي، ١٩٩١)، ص ٥١٨. انظر أيضاً ندوة التعددية في الدول العربية التي عقدت في عمان، الأردن، للفترة من ٢٥ ـ ٢٧ تشرين الأول/اكتوبر ١٩٨٦، في: **الأفق العربي**، العدد ٩ (عدد خاص) (شباط/فبراير ١٩٨٧)، **والتعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها منتدى الفكر العربي في عمان، ٢٦ ـ ٢٨/٣/١٩٨٩**، تحرير وتقديم سعد الدين ابراهيم، سلسلة الحوارات العربية (عمان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٩).

(٤٤) الطعان، «هل يمكن قيام ليبرالية حقيقية في الوطن العربي؟،» ص ٩٩.

(٤٥) محمد جابر الأنصاري، «الديمقراطية ومعوقات التكوين السياسي العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٨، العدد ٢٠٣ (كانون الثاني/يناير ١٩٩٦)، ص ١١.

ج ـ العمل بقوانين الطوارىء والأحكام العرفية، مما يحول دون السماح بأية أدوار لمؤسسات المجتمع المدني.

د ـ تفكيك النقابات والاتحادات والمنظمات وجعلها أجهزة ملحقة بالسلطة والسيطرة الكاملة عليها، أو تكوين مؤسسات بديلة منها.

هـ ـ توظيف الإعلام للتلاعب بالجمهور وقناعاته باستخدام حجج وأغطية مختلفة.

و ـ توسيع الأجهزة الأمنية وإطلاق يدها في المجتمع، مما يجعلها دولة داخل الدولة.

ز ـ اعتماد بعض النظم العربية آلية التعبئة الجماهيرية من خلال أبنيتها المكرسة لكسب التأييد الشعبي والمساندة الجماهيرية الواسعة. وإشكالية التعبئة أنها لا تتيح لمؤسسات المجتمع المدني المتعددة المشاركة الحرة والفعالة في أطر هذه الأنظمة، حيث تكون موجهة من قبلها لأجل تأدية وظيفة هامشية لا تمت بصلة لأغراض وجودها الحقيقية، وهي آلية بعيدة كل البعد عن الآليات الديمقراطية في العمل السياسي. لأنها لا يمكن أن ترقى إلى مستوى المشاركة السياسية، ولا يمكن أن تعوض منها أو تحل محلها، بل إنها عائق أمام المشاركة الجماهيرية لأنها مشاركة محكومة ومحددة من حيث مدى هذه الأنظمة ونطاقها وليست مشاركة حقيقية(٤٦).

وأمام سياسة الاحتكار والمصادرة، لجأت بعض قوى المجتمع المدني إلى تأسيس قنوات للتعبير عن وجودها خارج النسق السياسي المنغلق القائم، مما قاد في كثير من الحالات إلى دائرة عنف ومواجهة مع السلطة السياسية(٤٧).

---

(٤٦) حسين عبد الحميد أحمد رشوان، **التغيير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع السياسي** (الاسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، ١٩٨٨)، ص ٢٠. انظر أيضاً: عبد المنعم المشاط، **التنمية السياسية في العالم الثالث: نظريات وقضايا** (العين: مؤسسة العين للنشر والتوزيع، ١٩٨٨)، ص ٣٣٢، وجلال عبد الله معوض، «أزمة المشاركة السياسية في الوطن العربي،» في: علي الدين هلال [وآخرون]، **الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي**، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ٤ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣)، ص ٦٣.

(٤٧) حول أسباب العنف السياسي في الوطن العربي، انظر: عبد الإله بلقزيز، «العنف السياسي في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٩، العدد ٢٠٧ (أيار/مايو ١٩٩٦)، ص ٧٦. انظر أيضاً: علي أومليل، «حول أسباب العنف السياسي،» ورقة قدمت إلى: **العنف والسياسة في الوطن العربي** (ندوة)، تحرير أسامة الغزالي حرب (عمان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٧)، ص ١٧.

وهذا يعني أن للعنف المتنامي في الدول العربية معنى ومضموناً واضحين لا يخفيان على أي مراقب هما الصراع على الحكم، وهما يعكسان الأزمة العميقة التي تعانيها قواعد تداول السلطة في الوطن العربي، فقد كان الصراع على السلطة ولا يزال المصدر الرئيس للعنف الاجتماعي، ولذلك اهتمت المجتمعات منذ بداية التاريخ بوضع قواعد محددة ومعترف بها وأقرت معايير واضحة لتداول السلطة العامة، وأصبح رسوخ هذه القواعد وثبات هذه المعايير أساساً لنشوء الدولة واستقرار الجماعة، ومن وراء ذلك تطور الحضارة الإنسانية نفسها[٤٨]، لا بل إن الوضع اليوم في الوطن العربي يتجاوز بكثير مشاكل الصراع على تحديد عقيدة الدولة وتقسيم السلطة بين الجماعات والطبقات، لتمس وجود الدولة نفسها كمؤسسة وطنية جامعة، ومنعها من التحلل والتفكك والانحلال، ليس بالمعنى القانوني والإداري والسياسي فقط، ولكن حتى بالمعنى الجغرافي والترابي.

لقد انهارت الثقافة السياسية في العديد من الأقطار وحلت محلها التوازنات الطائفية أو العشائرية. وبقدر ما أدى تماهي الدولة مع القيم العصبوية القديمة التي تجاوزها الزمن، تزايدت ميول المجتمع للتماهي مع القيم الوطنية والمشاركة في السلطة. وقد قاد هذا الوضع إلى مفارقة حقيقية، هي أن المجتمع اليوم في العديد من الأقطار العربية أكثر نضجاً. وفي هذه الحالة من الطبيعي أن يصبح الشعور بالقطيعة بين الدولة والمجتمع مضاعفاً وعميقاً ونهائياً وكاملاً[٤٩]. إن الضرر الأكبر الذي أصاب تنمية المجتمع المدني كان يتمثل في الانقسامات النفسية والاجتماعية والسياسية التي نجمت عن الصراعات المسلحة الداخلية الممتدة. فقد أجبرت الأفراد والجماعات على التقوقع، فأصبح للولاء التقليدي للجماعات العرقية والدينية والقبلية أولوية على الولاء للمؤسسات الحديثة الخاصة بالمجتمع المدني، بل للدولة نفسها. وتجاوز الأزمة لا يمكن أن يتحقق إلا بإعادة مد الجسور مع الشعب، ومد الجسور مع الشعب يعني أيضاً التفاهم، باعتباره الغاية والوسيلة معاً لتحقيق كل ما تخطه السياسة من أهداف. وبالنسبة إلى الجمهور الشعبي فقد تحرر من سيطرة العقائديات وأوهامها، التي كانت النظم تخضعه بواسطتها، وارتفعت روحه المعنوية، وزادت قدرته على

---

(٤٨) برهان غليون، «سياسة العنف في العالم العربي،» **الاتحاد**، ٢/٢/١٩٩٧.

(٤٩) برهان غليون، «الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي: مشاكل الانتقال وصعوبات المشاركة،» **المستقبل العربي**، السنة ١٣، العدد ١٣٥ (أيار/مايو ١٩٩٠)، ص ٢٩.

التضحية، وقبول المخاطر من أجل تأكيد وجوده، ومكانته ودوره وحقوقه الأساسية[50].

ويبدو أن بعض النظم السياسية العربية، وكاستراتيجيا للتعامل مع أزمة داخلية، واستجابةً لتوجهات دولية ـ الرد عليها بالطرق العنيفة، أو بمزيد من الانغلاق والتقوقع، كما كان يحصل في العقود الماضية، لم يعد ممكناً ولا مجدياً ـ اتخذت خطوات ديمقراطية بعضها شكلي والبعض الآخر مقيد[51]. إن الديمقراطية قد تعطي للنظم المنهكة، التي استهلكت شرعيتها، مهلة قصيرة كي تسترد أنفاسها، لكنها لا تستطيع أن تحل المشاكل التي أدت إلى استدعائها، إذا لم تنجح في مواجهة هذه المشاكل ذاتها بجرأة وجدية. ولا قيمة للديمقراطية، ولا أمل لها بالاستقرار والوجود إلا بقدر ما تظهر أنها تشكل إطاراً أفضل لتحسين شروط العملية الاجتماعية والاقتصادية بأكملها.

والواضح أن هناك يأساً من جدية الانفتاح الذي حصل إزاء بعض الفئات السياسية باسم التعددية والديمقراطية، ومبعث هذا اليأس اعتقاد أن التناوب الديمقراطي ليس من صفات السياسة العربية. فالصفة السائدة، هي وجود جماعة سياسية ـ اجتماعية واحدة وعدم وجود مجال للتناوب. ومن جانب آخر ينبغي ألا تبقى مسألة الديمقراطية محصورة كما هي عليه اليوم، في الصراع العقيم بين نخبة معارضة لا تفكر إلا بسحب البساط من تحت أقدام الحكم لاحتلال مواقعه، وحكومة ليس همها إلا دحر قوى المعارضة وتضييق الخناق عليها وتصفية مواقعها في المجتمع. فبصرف النظر عما يولده هذا الوضع من الشعور العميق لدى الرأي العام الداخلي والخارجي بانعدام روح المسؤولية الوطنية، فإنه يشكل حرب استنزاف حقيقية للمجتمع والدولة[52]. كل ذلك يدعو لتأكيد حقيقة أن تحقيق الاستقرار السياسي يقترن بإيجاد مؤسسات سياسية، في مقدمتها تأسيس الأحزاب السياسية التي تنظم المشاركة السياسية، وتمنع

---

(٥٠) برهان غليون، «الديمقراطية العربية: جذور الأزمة وآفاق النمو،» في: برهان غليون [وآخرون]، **حول الخيار الديمقراطي: دراسات نقدية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤)، ص ١١٠.

(٥١) لمزيد من التفصيل عن الأنظمة العربية الحاكمة والمجتمع المدني والتحول الديمقراطي، انظر المقدمة التحليلية لِـ: سعد الدين ابراهيم، «المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي،» في: صامويل هانتنجتون، **الموجة الثالثة: التحول الديمقراطي في أواخر القرن العشرين**، ترجمة عبد الوهاب علوب (القاهرة: دار سعاد الصباح، ١٩٩١)، ص ٣٩ و٤٧.

(٥٢) غليون، «الديمقراطية العربية: جذور الأزمة وآفاق النمو،» ص ١٦٠.

انتشار العنف والفساد بتوسيع المساهمة الشعبية في وضع السياسات العامة وفي اختيار الأشخاص للمناصب الرسمية وتوفير آليات المشاركة للنظام السياسي، والقدرة على معالجة الأزمات والانقسامات والتوترات في المجتمع والاستجابة للمطالب الشعبية عبر الديمقراطية، وعدالة توزيع المهمات لضمان المساواة.

إن تنظيمات المجتمع المدني هي الكفيلة بتفعيل الديمقراطية ـ وبهذا يرى بعض المراقبين أن تأخر التحول الديمقراطي في الوطن العربي، يرجع إلى غياب نمو المجتمع المدني أو توقفه، وما يستتبعه من ثقافة سياسية ـ لقيامها بوظائف عديدة، منها أنها بديل للجماعات الإرثية في «رعاية» الفرد وإشباع بعض حاجاته، مثل الحاجة إلى «الانتماء»، أو تنمية مهاراته وتعظيم قدراته، وحمايته من اشتطاط الدولة في استخدام سلطاتها القهرية بشكل متعسف. وتدرب أعضاءها على ممارسة حقوق «المواطنة» ومنها الحقوق المدنية والسياسية، وهي تنظيمات عابرة للولاءات الاثنية ـ العرقية، أي ان الانتماء لها يكون مهنياً أو طبقياً، أو بحكم اعتناق مبدأ أو الإيمان بقضية بعينها لا علاقة لها بالضرورة بالولاء الديني أو الطائفي أو السلالي في المجتمع نفسه. وهذا يعني أن انتشار تنظيمات المجتمع المدني وفعاليتها من شأنهما أن يخلقا هويات منافسة أو بديلة للهويات الإرثية، ومنها الهوية الإثنية[٥٣]. والأهم في ذلك، هو دور تنظيمات المجتمع المدني في الحفاظ على مؤسسة الدولة ذاتها[٥٤]. وتجلى هذا في الآونة الأخيرة في بعض الأقطار العربية التي تعرضت لأزمات عنيفة، إذ كان وجود التنظيمات المدنية أو غيابها فيها يضع فارقاً كبيراً في الطريقة التي تصمد بها الدولة أمام أزمة من الأزمات، ويعد كل من لبنان والصومال مثالين على ذلك. ففي هذين القطرين، نرى أن الدولة اختفت أو كادت في ظل ما مر بها من كوارث وظروف قاهرة، وكان ذلك بسبب الصراع الداخلي الممتد إلى جانب عدة عوامل إقليمية ودولية أخرى.

إن الدولة، أية دولة، قد تضعف وتذبل، وربما تتحلل وتموت. ولكن المجتمعات والشعوب عادة ما تصمد وتبقى بعد زوال الدولة، حتى ولو امتهنت واستغلت واستبعدت.

---

(٥٣) سعد الدين ابراهيم، **تأملات في مسألة الأقليات** (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية؛ الكويت: دار سعاد الصباح، ١٩٩١)، ص ٢٤٣ ـ ٢٤٤.

(٥٤) عن دور المجتمع المدني في الأزمات، انظر: ابراهيم، «المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي،» ص ٣٢.

ثانياً: المجتمع المدني وتحديات النظام الدولي الجديد

شاع استخدام مصطلح النظام الدولي الجديد، وتم تداوله عند كثير من الباحثين والكتاب بمعان مختلفة واستخدامات متباينة وفهم مختلف[٥٥]. وهذا يعني عدم التوافق على ماهيته لأنها دائمة التغيير. اللافت للنظر أن محاولة إقامة نظام دولي جديد ليست الأولى في التاريخ المعاصر. وإن قرننا الحالي فقط قد شهد ثلاث محاولات. وفي المرات الثلاث وقعت أحداث دولية هائلة وأعقبها جميعاً حالة سيولة في العلاقات الدولية واختلال في توازن القوى، وفي المرات الثلاث أيضاً خرجت الولايات المتحدة على العالم معلنة نفسها القطب الأوحد ومبشرة بقيام نظام دولي جديد، في الغالب لخدمة مصالحها وعلى حساب مصالح الأمم والشعوب الأخرى[٥٦].

إن لهذا النظام أبعاداً معقدة متعددة الجوانب، وله نظام قيم أخلاقية معينة وأنماط تقانة وجداول مهمات للإنجاز الفاعلُ الرئيس فيها قطب عالمي يحاول تحديد مفاهيم هذا العالم الجديد وقيمه بحسب ما يتوافق مع حاجاته ومصالحه. ويرى هنري كيسنجر أن هذا ليس بشيء جديد أيضاً، إذ يغلب أن تظهر في كل قرن دولة لها من القوة والإرادة والدافع الفكري والأدبي ما يعطي النظام الدولي بكامله شكله وفقاً لقيمها الخاصة: فرنسا في القرن السابع عشر، ثم تلتها بريطانيا على مدى قرنين كاملين (الثامن عشر والتاسع عشر)، وفي القرن العشرين كانت الولايات المتحدة[٥٧]. وهي تسعى وتعمل لجعل القرن القادم قرناً أمريكياً أيضاً كما كان القرن العشرون أمريكياً.

وبدأ يتبلور اتجاه لعولمة القيم الغربية في السياسة والاقتصاد وتسخير كل الوسائل المتاحة لتكريسها كمبادىء وقيم للنظام الدولي الجديد. وهذا يقود للقول إن دول العالم الثالث ومنها الدول العربية كانت أكثر قدرة على الحركة وأكثر مرونة في التوجهات في ظل نظام توازن القوى ثنائي القطبية من النظام الأحادي. ففي ظل النظام الأحادي تضعف المرونة في الانسحاب إلا إذا تبنت

---

(٥٥) لمزيد من التفصيل، انظر: سعد حقي توفيق، «إشكالية النظام الدولي الجديد،» **مجلة العلوم السياسية**، العدد ١٣ (١٩٩٥)، ص ٢، وحسنين توفيق ابراهيم، «الفكر العربي وإشكالية النظام الدولي الجديد: دراسة تحليلية نقدية،» **شؤون عربية**، العدد ٦٩ (آذار/مارس ١٩٩٢)، ص ٤٩.

(٥٦) رياض عزيز هادي، **العالم الثالث اليوم (قضايا... وتحديات)**، سلسلة آفاق؛ ١٦ (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٩٧)، ص ٢٥.

(٥٧) Henry Kissinger, *Diplomacy* (New York: Simon and Schuster, 1994).

الدول النامية قيم النظام الجديد في حين يكون بمقدور هذه الدول رفض قيم القطبين في ظل النظام الثنائي على الرغم من محدودية الحركة، لأن الانسحاب آنذاك لم يكن على حساب قيم القطبين معاً وفي آن واحد[٥٨].

وعلى الرغم مما يبدو من أن التوجه العام للنظام الدولي هو لصالح المجتمعات أكثر مما لصالح الدول، كون آلياته تستهدف صلاحيات الدولة لصالح المجتمع، فإن هذه المظهرية لا تنطوي على صدقية كافية، ولا سيما أن استهداف الدولة في الكثير من مجتمعات العالم الثالث، هو استهداف بشكل أو بآخر للمجتمع ومؤسساته. بمعنى آخر ان النظام الدولي يعكس تحديات متعددة ومتنوعة سياسية واقتصادية واجتماعية وتقنية تطول المجتمع المدني والدولة على السواء. وسوف نسعى في هذا المبحث إلى تفحصها في ثلاثة مطالب.

١ ـ التحديات السياسية

يكمن الكثير من المخاطر في استخدامات الشعارات التي يرفعها النظام الدولي الجديد وآليات تنفيذها، ومن ذلك شعار الديمقراطية وحقوق الإنسان. ومع هذا لا بد من القول إن التحولات العالمية كانت لها نتائج إيجابية بالنسبة لمسيرة التحول الديمقراطي في الوطن العربي، فالعوامل الخارجية ليست محايدة، فبعضها مرجح للتحول الديمقراطي ومساند له، وبعضها معوّق له أو غير مشجع على أقل تقدير. والبلدان العربية ليست استثناء، فهي على اتصال دائم مع الخارج، منكشفة عليه وذات اعتماد متبادل غير متساو معه[٥٩]. وفي هذا الإطار علينا أن لا ننسى دور العامل الخارجي في إجهاض التجارب العربية الرائدة وتطويق الفكر التحديثي النهضوي. لقد كان العامل الخارجي وما زال سبباً أساسياً أو السبب الرئيس في إخفاق تجارب العرب النهضوية ومشاريعهم التحديثية.

إن استعراضاً سريعاً للأحداث التاريخية منذ تجربة محمد علي وحتى العدوان الثلاثيني على العراق يشير إلى هذه الحقيقة. هكذا يمكن النظر إلى

(٥٨) سعد حقي توفيق، «انعكاسات النظام الدولي الجديد على العالم الثالث،» **المجلة العربية للعلوم السياسية**، العددان ٨ ـ ٩ (آب/أغسطس ١٩٩٥)، ص ١٠.

(٥٩) ضيا طيارة، «العوامل الخارجية والتحول الديمقراطي في البلدان العربية (تقرير عن ورشة عمل مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية)،» **المستقبل العربي**، السنة ١٧، العدد ١٩٢ (شباط/فبراير ١٩٩٥)، ص ١٤٢.

تاريخ الوطن العربي منذ حملة نابليون وحتى الوقت الحاضر على أنه نضال مستمر بشكل أو بآخر ضد محاولات الهيمنة والسيطرة السياسية والثقافية والاقتصادية.

وإذا جاز لنا فهم الديمقراطية على أنها آليات تتيح للشعب أن يحكم نفسه بنفسه في أفق من الحرية من ضمنها التعددية السياسية وسيادة القانون وضمان حقوق الإنسان، فلا نستطيع فهم فرض آليات هي نتاج خصوصيات تاريخية وثقافية واقتصادية وأن تكون تلك الآليات مصدراً للفتوى بشأن الآليات التي يختارها شعب من الشعوب.

على هذا يأتي في مقدمة التحديات القائمة ضمن إطار شعار الديمقراطية، سعي الدول المهيمنة لتذويب الخصوصية الوطنية، من خلال منظورها للديمقراطية باعتبارها مفهوماً مجرداً صالحاً لكل زمان ومكان[٦٠].

إن صعود تيار الديمقراطية وربطه بالتنمية يعد بحد ذاته تطوراً إيجابياً، ينبغي الترحيب به، فالديمقراطية والمفردات المعبرة عنها، لا يمكن أن تكون ملكاً خاصاً لدولة، أو مجموعة دول أو حضارة أو إقليم أو شعوب معينة، وهي حصيلة الجهد الإنساني كله وتهم البشرية بأسرها. تلك حقيقة يجب الإقرار بها بغض النظر عن استخدام هذه المفردات كأسلحة سياسية في خدمة السياسات الكونية، بل إن من حق الشعوب والدول التمسك بقيم الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان والحق في بيئة نظيفة وتنمية مستقلة [٦١].

إن عالمية الديمقراطية ترتكز على حقيقتين:

الأولى: كونها نظاماً إنسانياً أسهمت البشرية كلها في تطويره.

والثانية: كونها مثالاً ضامناً لسعادة الإنسان.

لكن عالمية الديمقراطية لا يجوز أن تفهم كمطلق، بل إن الشكل الذي تتخذه يتحدد أخيراً ببنية المجتمع الذي تطبق فيه. إنها كنظام ومثال اكتسبت بحكم تاريخها الطويل سمات ذات طابع عالمي وأخرى ذات طابع خصوصي،

---

(٦٠) جمال قنان، «نظام عالمي جديد أم سيطرة استعمارية جديدة؟،» **المستقبل العربي**، السنة ١٦، العدد ١٨٠ (شباط/فبراير ١٩٩٤)، ص ٨٦.

(٦١) رياض عزيز هادي، «الديمقراطية والتنمية،» **آفاق عربية** (بغداد)، العدد ٩ (أيلول/سبتمبر ١٩٩٣)، ص ٦ - ٧.

أي ان الديمقراطية لا يمكن فصلها عن التطورات الداخلية، ولا يمكن فرضها بأي حال من الأحوال. وبالتالي، فإن الخصوصيات في الديمقراطية تصبح ضرورة مؤكدة. وهذه الخصوصيات تنجم عن نسبية الديمقراطية في الزمان.. لأنها ـ أي الديمقراطية ـ نموذج وفكر في تطور مستمر تفرضه حاجات المجتمع وروح العصر.. كما أن الخصوصية الديمقراطية تتجسد بوجود وسائل وآليات مختلفة للوصول إلى الديمقراطية وتطبيقها وفقاً لظروف المجتمع وحاجاته[٦٢].

إن تشعب مقومات المعنى العام للديمقراطية، وتعدد النظريات بشأنها، علاوة على تميز أنواعها وتعدد أنظمتها، والاختلاف حول غاياتها، ومحاولات تطبيقها في مجتمعات ذات قيم وتكوينات اجتماعية وتاريخية مختلفة، تجعل مسألة تحديد نمط ديمقراطي دقيق وثابت مسألة غير واردة من الناحية العملية[٦٣]. على هذا وفي ضوء تباين التجارب وتعدد النظريات، نذهب مع هانتنغتون إلى القول بما يأتي[٦٤]:

أ ـ ليس هناك عامل واحد كاف لتفسير نمو الديمقراطية في كل الدول أو في دولة واحدة.

ب ـ لا يحتاج نمو الديمقراطية في كل الدول إلى عامل واحد بعينه.

ج ـ إن التحول الديمقراطي في كل دولة هو نتيجة لمجموعة من الأسباب.

د ـ تتفاوت مجموعة الأسباب المؤدية إلى الديمقراطية من دولة إلى أخرى.

هـ ـ إن مجموعة الأسباب المسؤولة عن قيام موجة من التحول الديمقراطي تختلف عن مجموعة الأسباب المسؤولة عن الموجات الأخرى.

و ـ إن الأسباب المسؤولة عن التغيرات المبدئية للنظام الحاكم في ظل موجة من التحول الديمقراطي قد تختلف عن الأسباب المسؤولة عن التغيرات اللاحقة التي تطرأ على النظام في تلك الموجة.

---

(٦٢) رياض عزيز هادي، «الديمقراطية بين العالمية والخصوصية،» **المجلة العربية للعلوم السياسية**، العددان ٨ ـ ٩ (آب/أغسطس ١٩٩٥)، ص ١٧٤.

(٦٣) محمد فريد حجاب، «أزمة الديمقراطية الغربية وتحدياتها في العالم الثالث،» **المستقبل العربي**، السنة ١٥، العدد ١٦٤ (تشرين الأول/اكتوبر ١٩٩٢)، ص ٧٥.

(٦٤) هانتنجتون، **الموجة الثالثة: التحول الديمقراطي في أواخر القرن العشرين**، ص ٩٩.

إن القوى الدولية المهيمنة تزعم وجود ثقافة عالمية تدور أساساً حول قيمها وتسعى إلى إشاعة الدعوة إلى اعتبار النموذج الغربي هو النموذج الوحيد للديمقراطية، هادفة بذلك إلى استخدام عالمية الديمقراطية كذريعة للضغط على بعض أنظمة الحكم العربية والتحريض ضدها ووسيلة للتدخل في شؤون الأقطار العربية من خلال محاولة تصدير نموذجها السياسي إليها وفرض الهيمنة عليها. . ناهيك عما يمثله ذلك من تهديد للقيم العربية الوطنية ولدور الدول العربية واستقرار مجتمعاتها ومستقبلها السياسي. وهذا ما يدفع للحذر والتحفظ من عمومية تيار الديمقراطية، فهو ربما يكون مرة أخرى أداة وليس غاية، كما كان عليه الحال خلال الحرب الباردة، وقد تمهد الديمقراطية لتفكيك يمكن أن يكون جغرافياً واجتماعياً وسياسياً، ولا سيما في العالم الثالث ومنه الوطن العربي وذلك لأن(٦٥):

- الدولة لم تضرب جذورها بعيداً في الأرض.

- التنمية لم تفلح بعد، بل باءت بالفشل.

- المجتمع لم يأخذ صيغة المؤسسية، وهو غير مندمج، ولم تتأسس لديه فكرة الاجتماعية والمصلحة العامة، وظل محافظاً على الفرعيات (طائفة، قبيلة، جهة).

- إنها فوقية وليست قاعدية، أي ليست وليدة الواقع ونضجه. وهذا يدفع إلى القول إن القسر وتصدير قيم الديمقراطية وإملاءها من غير أن تكتمل الشروط التاريخية قد يتسبب في تشقق الجدار السياسي وتبعثر الجسد الاجتماعي وربما ينتهي إلى التناحر، أي أنها تصعّد التنافس، وقد تنتهي إلى نزاعات داخلية. وحال بعض الأقطار العربية يدعم ذلك.

إن الديمقراطية المستخدمة على سبيل العقيدة السياسية ليست غاية في ذاتها، ولكنها وسيلة لبناء نظام دولي جديد يعكس التلاشي العملي لهامش الاستقلال الذاتي للكثير من دول العالم ومن ضمنها الدول العربية، ويمهد في الوقت نفسه لعملية توحيد المصير العالمي والسياسة الدولية من وجهة مصالح القوى العالمية المنتصرة في المواجهة العقيدية، وبالتالي فإن النظام الدولي الجديد، وهو يعتمد الديمقراطية ايديولوجيا مهيمنة، إنما يعتمد الديمقراطية الأمريكية

---

(٦٥) كاظم هاشم نعمة، «نقد الفكر الاستراتيجي المعاصر،» (محاضرات ألقيت على طلبة الدكتوراه، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، العام الدراسي ١٩٩٤/ ١٩٩٥).

كنموذج مثالي يحمل في أعماقه القدرة على ضمان «الثبات» داخل الأطراف ويحول بينها وبين وجود حركات وطنية تسعى نحو «التقدم» وتثلم تبعيتها تجاه المركز[٦٦].

بعبارة أخرى ان تعامل الولايات المتحدة مع الديمقراطية هو تعامل براغماتي أساسه المنفعة، فما هو نافع مقبول. والديمقراطية الأمريكية من دون كل الأشكال الأخرى للديمقراطية، هي التي تتمتع بالقبول في نظر الولايات المتحدة بسبب النفع الذي تحققه من خلال تحقيقها «للنظام» الذي يشكل عنصراً ضرورياً في سير عمل السوق الحرة التي تحرص الولايات المتحدة على ضمان وجودها. . . وتعامل الولايات المتحدة مع الديمقراطية ضمن هذا الإطار هو الذي يفسر موقفها المعارض تجاه بعض التجارب الديمقراطية التي قد لا تدخل ضمن هذا الإطار. إن هذا ما يؤكده موقف الولايات المتحدة المناوىء للتجربة الديمقراطية في إيران في عهد مصدق، والتجربة الديمقراطية في الشيلي في عهد الليندي، والتجربة الديمقراطية في الجزائر التي تكللت بفوز الجبهة الإسلامية[٦٧].

إن مستشار الأمن القومي للرئيس الأمريكي صريح في انتهاج هذه الانتقائية والازدواجية، حينما يقول «على استراتيجيتنا أن تكون براغماتية، فمصالحنا في الديمقراطية والأسواق لا تقف وحدها. . فالمصالح الأمريكية ستدفعنا أحياناً إلى مصادقة أو حتى الدفاع عن دول غير ديمقراطية لأسباب ذات منفعة متبادلة»[٦٨].

إذن فالتعامل مختلف من حالة إلى حالة بحيث لا يزيد في بعض الحالات عن مجرد الهمس في الآذان. . بل قد يتطور من زمن إلى زمن في الحالة الواحدة[٦٩]. إن الغرب الليبرالي شجع وسوف يشجع الديمقراطية في الأقطار التي لا تخضع لسيطرته، ولكنه لن يشجع على التحول الديمقراطي وليس من

(٦٦) عبد الرضا الطعان، «الايديولوجية والنظام الدولي الجديد،» في: **النظام الدولي الجديد: آراء ومواقف**، مجموعة مؤلفين (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٩٢)، ص ١٨٤.

(٦٧) عبد الرضا الطعان، «الديمقراطية الأمريكية والوطن العربي في ظل النظام الدولي الجديد،» **المجلة العربية للعلوم السياسية**، العدد ٧ (تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٢)، ص ١٩.

(٦٨) خطاب أنطوني ليك، مستشار الرئيس الأمريكي لشؤون الأمن القومي في كلية الدراسات الدولية المتقدمة في جامعة جونز هوبكنز في واشنطن في ٢١ أيلول/سبتمبر ١٩٩٣.

(٦٩) أحمد عبد الله، «السيادة الوطنية في ظل المتغيرات العالمية،» **السياسة الدولية**، السنة ٣٢، العدد ١٢٣ (كانون الثاني/يناير ١٩٩٦)، ص ٤٩.

مصلحته أن يفعل ذلك في المناطق التي تخضع لنفوذه وسيطرته، فبقدر ما يعمل تشجيعه على الديمقراطية في المناطق الخارجة عن سيطرته على فتح ثغرة تساعده على الدخول منها، يشكل الانفتاح الديمقراطي في الأقطار التي تخضع خضوعاً مطلقاً له على فتح ثغرة في نظام سيطرته نفسه.

ما تقدم يفيد أنه ليس من طبيعة الولايات المتحدة أن تترك للصيرورة الديمقراطية استقلالية التطور محلياً، إلى حد التعارض مع مصالحها. ما عسى أن يكون موقفها لو صادف أن ما تدافع عنه اليوم وترفع شعاره يتحول إلى ديمقراطية أخرى، تدفع نحو رفض هيمنتها واكتساب القوة العربية.

هل هناك فعلاً اهتمام أمريكي حقيقي بقضية الديمقراطية في الوطن العربي في الوقت الراهن، ولا سيما في منطقة الخليج العربي حيث المصالح الامريكية والغربية وبالذات في ما يتعلق بالنفط؟ إن مصالح القوى المهيمنة على النظام الدولي في حقيقة الأمر تتعارض مع الديمقراطية في المنطقة العربية لأنها تتعارض مع مبدأ (انبثاق السلطة السياسية عن الإرادة الشعبية) باعتبار أن ذلك يعني زوال أنظمة حكم عربية، وتهديد مصالح الطبقات التي تعبر عنها، وولادة أنظمة حكم جديدة تحمل مطالب اجتماعية ووطنية مغايرة ومنتجة مصالح جديدة تفترض لا محالة إعادة توزيع الموارد المحلية واقتسامها بما يقلص كثيراً من نفوذ القوى الخارجية وسيطرتها عليها، ويفسح المجال أمام مؤسسات المجتمع المدني لتأخذ دورها الحقيقي، وذلك لجدلية العلاقة بين الديمقراطية والمجتمع المدني. ثم إن الديمقراطية السياسية وحدها بمعزل عن المعالجة الحقيقية لمواقع الخلل الاجتماعي القديم لن تلبث أن تتحول إلى ممارسة شكلية تحمل في داخلها بذور تفجرها المحتوم[٧٠]، بما قد يقود إلى أعمال عنف مدمرة، كما هو الحال في الجزائر.

إن ما تهدف إليه الإدارة الأمريكية هو استثمار شعار الديمقراطية كأداة لاختراق المجتمعات وإعادة تركيبها، واحتواء الأنظمة السياسية بما يجعلها تعمل في إطار التوجهات السياسية الأمريكية. على هذا فإن الديمقراطية المطلوب فرضها، هي الديمقراطية التي تمنح تلك الأنظمة حصة مضمونة في هذه الدولة أو تلك من خلال حزب أو أكثر، أو من خلال مجموعات موالية.

إن رفض خصوصية التطور التاريخي لأية أمة من الأمم، هو اضطهاد

---

(٧٠) هادي، **العالم الثالث اليوم (قضايا.. وتحديات)**، ص ٧٢.

فاضح يأتي عبر اضطهاد ثقافتها ومكوناتها الروحية، وإن مجرد فرض شروط ما، بهيكلية الدولة يعني المساس بكرامة الشعب وخياره الوطني. ولنا أن نتساءل مع روجيه غارودي «ان أحداً لا يعرف كيف يمكن أن تنتقل حضارة على فوهة مدفع، وكيف تروج ثقافة تحت تهديد بندقية»[٧١].

الديمقراطية منهج تربوي ومسيرة طويلة يلزم لاكتمالها شروط ذاتية وأخرى موضوعية. وهذا ما لا يجري أخذه بنظر الاعتبار عند القوى الفاعلة في البيئة الدولية. إن الغرب يتبع سياسة مزدوجة في موضوع الديمقراطية، إذ لا يمكننا أن ننسى أن الغرب الذي يريد أن ينصب اليوم نفسه معلماً في الديمقراطية وحقوق الإنسان وفي شروط المجتمع المدني، لم يكن قبل بضع سنين يؤمن بصلاحية تطبيقها داخل مجتمعاتنا، وداخل العلاقة التي كانت تربطنا به حين كنا نحن المستعمرين وهو المستعمر.

على أن ما تقدم ينبغي ألا يتحول إلى مبرر للخشية من الديمقراطية بحجة الخصوصية الوطنية والقومية.. أو التذرع بضرورة توفر مستلزماتها، واضعين بنظر الاعتبار أن محيط العصر الحديث صار يقرب الأمم بعضها إلى بعض في التفكير وفي الكثير من مستلزمات الحياة ومفرداتها.

ومن القضايا السياسية ذات الأهمية والحساسية التي وظفت كسلاح ايديولوجي ضد العديد من دول العالم التي برزت سواء كانت بصفة مستقلة أو جزءاً من قضية الديمقراطية، كعنصر أساس من عناصر النظام الدولي الجديد، قضية حقوق الإنسان. فلقد أصبحت هنالك اتجاهات على درجة عالية من الأهمية والخطورة أفرزها النظام الدولي الجديد، بدأت تأخذ طريقها إلى الظهور بوصفها مبادىء أو قواعد دولية قابلة للتطبيق. وأهم هذه الاتجاهات في ميدان حقوق الإنسان وحماية الأقليات، اعتبار انتهاكات حقوق الإنسان واضطهاد الأقليات جريمة مخلة بأمن الإنسانية وبالسلم والأمن الدوليين، وهذا يعني أن على مجلس الأمن أن يمارس صلاحياته بموجب الفصل السابع من الميثاق[٧٢]. لقد أصبحت حقوق الإنسان عتلة سياسية محضة يراد بها زعزعة حكومات وإزالة أخرى، وتقسيم مجتمعات وتجزئة دول. كما أنها باتت تستخدم على سبيل

(٧١) نقلاً عن: حميد سعيد، **الديمقراطية والاستقلالية** (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٩٣)، ص ٥٢.

(٧٢) محمد الدوري، «النظام الدولي والقانون الدولي،» في: **النظام الدولي الجديد: آراء ومواقف**، ص ٣٢.

العقيدة السياسية، وليست غاية في ذاتها. إنها وسيلة لبناء نظام دولي جديد، يعكس التلاشي العملي لهامش الاستقلال الذاتي للكثير من دول العالم ومن ضمنها الدول العربية، ويمهد في الوقت نفسه لعملية توحيد المصير العالمي والسياسة الدولية من وجهة مصالح القوى العالمية المنتصرة في المواجهة العقيدية.

ونظراً إلى أن معظم الأقطار العربية تعاني الهشاشة في أوضاع حقوق الإنسان ووجود أقليات دينية ولغوية وقومية في عدد من هذه الأقطار، ويتعرض المواطن العربي في أرجاء مختلفة من الوطن العربي الى انتهاكات منهجية وخطيرة لحقوقه وحرياته الأساسية سواء على أيدي العديد من الحكومات العربية أو نتيجة الحقبة الاستعمارية الماضية التي مثلت أعظم انتهاك لحقوق الإنسان وحرياته، فإن البيئة الداخلية مهيأة للتوتر في هذه الدول، مما يجعلها عرضة للتدخل الخارجي(٧٣). إن المتغيرات التي أفرزها النظام الدولي الجديد في ما يتعلق بميدان حقوق الإنسان، غدت تعكس آلية لنظام تدخلي باسم الأمم المتحدة، وهي لصالح حقوق الإنسان شكلاً في الكثير منها، بينما في حقيقة الأمر إن الذي يتدخل هو الدولة المهيمنة على النظام الدولي السائد والمتنفذة في الأمم المتحدة والمتمثلة في الولايات المتحدة وعدد من الدول الغربية التي سبق أن مارس بعضها خلال استعماره لأرجاء مختلفة من الوطن العربي انتهاكات فظة لحقوق الإنسان العربي، والتي ما انفكت تعمل على تسييس قضايا حقوق الإنسان وتتعامل معها بازدواجية وانتقائية وترمي إلى اختراق أنظمة سياسية عربية معينة واستهدافها، لتحقيق مصالحها السياسية والاقتصادية والأمنية والاستخبارية، محاولة استغلال بعض الطروحات المثالية للوضع الدولي الجديد ومن ضمنها شعارات حقوق الإنسان كأغطية لتنفيذ مخططاتها وتحقيق غاياتها وأهدافها في تقسيم المجتمعات وتجزئة الدول. ويعد صدور قرار مجلس الأمن (٦٨٨) في ٥/ ٤/ ١٩٩١ تطبيقاً عملياً لهذه السياسات ولتحقيق تلك الغايات والأهداف، إذ اتسم التدخل الإنساني في العراق بما يأتي:

أ ـ كان وسيلة للتدخل في الشؤون الداخلية للعراق وحرمانه من مباشرة سلطاته القانونية على جزء كبير من إقليمه، كمدخل لتفتيت وحدته الترابية، وتشجيع مجموعات من السكان المحليين على العصيان والتمرد ضد السلطة المركزية.

(٧٣) باسيل يوسف، «النظام الدولي الجديد وحقوق الإنسان،» في: المصدر نفسه، ص ٧٥.

ب ـ كان التدخل برنامجاً لنظام وصاية من نوع جديد ومجساً متقدماً للدول الأجنبية بغطاء قانوني مقبول دولياً.

هكذا يتضح أن الحديث المتزايد في الدول الغربية عن الديمقراطية وحقوق الإنسان، بل ضغطها من أجل ذلك، لن يساعد، في الغالب، إلا على اختراق المجتمعات وتعميق ارتباط المجتمع المدني المحلي بالخارج، ومن ثم التحكم به من الخارج مادياً ومعنوياً. وفي هذه الحالة ليس من الممكن قيام نظام سياسي ذي حد أدنى من الفاعلية والصدقية قادر على حل تناقضات المجتمع الذاتية واختلالاته.

ويواجه المجتمع العربي تحدياً سياسياً آخر من تحديات النظام الدولي الجديد، يستهدف هويته القومية، عبر مشاريع إقليمية للمنطقة في مقدمتها الشرق أوسطية، كنموذج يجاري فكرة التحول الدولي على مستوى إعادة هيكلة القوى الإقليمية. فالرأي عند جمهور واسع من السياسيين والمثقفين أن التغيير على مستوى الأقطاب في الهرم الدولي يفترض إعادة هيكلة مماثلة لعلاقات القوى في مناطق أخرى من العالم، ولا سيما تلك التي تحظى بأهمية استثنائية بسبب من قيمتها ومكانتها الاستراتيجية[(٧٤)]. على هذا فإن مشروع الشرق أوسطية هو التصور الإسرائيلي للعولمة ومحاولة فرضه على الدول المحيطة بالكيان الصهيوني.

ومن دون الخوض في مفهوم الشرق الأوسط، والإشكاليات التي يثيرها، فإنه يمثل نقيضاً للنظام العربي بكل قيمه وعقائده وقواعده ومؤسساته، وسوف تؤدي عملية تشكيله إلى بث تيارات تفكيكية جديدة وعاصفة على مواريث النظام العربي وأطره ومؤسساته، الأمر الذي من شأنه أن يرتب نتائج بالغة الخطورة على الوجود العربي، إذ إنه سيؤدي إلى تصفية التراث الايديولوجي والسياسي القائم على رفض الايديولوجيا الصهيونية. كما يمكن أن تشهد المنطقة، في ظل النظام الشرق أوسطي بوحداته وتفاعلاته وبتعدد الايديولوجيات والأديان والسياسات والقوميات والحضارات والثقافات، صحوة للثقافات العرقية تحت حماية التنظيم الجديد للمنطقة، الأمر الذي يقودها إلى هاوية النزاعات

---

(٧٤) عبد القادر محمد فهمي، «النظام الإقليمي الشرق أوسطي: بعض من مظاهر التحديات الفكرية والقيمية،» ورقة قدمت إلى: ندوة العراق والبيئة الإقليمية التي نظمها مركز الدراسات الدولية، جامعة بغداد، ٨ ـ ٩ كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٧، ص ١١. انظر أيضاً: عبد الفتاح الرشدان، «النظام الشرق الأوسطي الجديد: الفكرة والمخاطر،» **قراءات سياسية**، السنة ٥، العدد ٣ (صيف ١٩٩٥)، ص ٥١.

والصراعات والحرب الدينية والطائفية والعرقية المدمرة. فضلاً عن هذا يأتي المشروع الشرق أوسطي محملاً بالانعكاسات السالبة، ومن بينها: إعادة توزيع مصادر القوة في مجال جغرافي وسياسي أوسع، والإقلال بذلك من أهمية العلاقات العربية ـ العربية، وتذويب خصوصياتها، وزيادة تأثير الأقطاب غير العربية في اتخاذ القرارات ذات الشأن في المنطقة، وإطالة الفترة اللازمة لاستعادة النظام العربي لمقومات التوازن والفاعلية، وتهميش جامعة الدول العربية ومؤسساتها، وزيادة فرص ومجالات التشكيك في العروبة والقيم ذاتها، وفي جدوى العمل العربي الجماعي على أساس أن إسرائيل يمكنها تحقيق ما أخفق العرب في إنجازه[٧٥]. كما يعكس المشروع الشرق أوسطي تحديات متعددة المستويات ومتنوعة[٧٦]، على الوطن العربي مواجهتها، ويسعى إلى إنجاز العديد من الأهداف، منها[٧٧]:

أ ـ تكريس الهيمنة الاسرائيلية على الأقطار العربية مجتمعة. وهذا سيكون محصلة: **أولاً** لاستمرار اختلال موازين القوة، وبدعم من أمريكا لمصلحة إسرائيل، **وثانياً** لمحاولة إحباط أية مقاومة مشروعة، بل واجبة، للاحتلال الاسرائيلي، عبر اتهام هذه المقاومة بالإرهاب.

ب ـ اعتراف العرب، على الأقل ضمنياً، بشرعية قيام اسرائيل، أي ليس بوجودها كأمر واقع فحسب، كما يتضمن مفهوم الاعتراف في القانون الدولي، وفي القرار ٢٤٢، وإنما بحقها في الوجود أيضاً. وهذا المطلب لا سابقة له في التاريخ الدبلوماسي. وهذا يعني اعتراف العرب بالمبررات الصهيونية لقيام اسرائيل، وتالياً الاعتراف بأن قيامها لم يتضمن اغتصاباً لفلسطين العربية، ولم يتضمن ظلماً للعرب بعامة، وللعرب الفلسطينيين بخاصة.

ج ـ توسيع المجال الاقتصادي الحيوي لاسرائيل، مما يساعدها على تحقيق تطوير أكبر في طاقاتها الإنتاجية، وبخاصة استناداً إلى قاعدة ثقافية متقدمة. فمن المعلوم أن اسرائيل قد زادت صادراتها بنحو مليارين ونصف المليار من

---

(٧٥) مصطفى عبد العزيز مرسي، **العرب عند مفترق الطرق: بين ضرورات تجديد المشروع القومي ومحاذير المشروع الشرق أوسطي** (القاهرة: مكتبة الشروق، ١٩٩٥)، ص ١٨٣.

(٧٦) حول التحديات، انظر: **التحديات «الشرق أوسطية» الجديدة والوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٩٤).

(٧٧) محمد الأطرش، «المشروعان الأوسطي والمتوسطي والوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٩، العدد ٢١٠ (آب/أغسطس ١٩٩٦)، ص ١١ ـ ١٢.

الدولارات في العام الذي يلي رفع مجلس التعاون الخليجي المقاطعة الاقتصادية من الدرجة الثانية والثالثة. وهذا التوسع في المجال الحيوي سيمكن اسرائيل من استيعاب عدد أكبر من المهاجرين اليهود.

د ـ إيجاد مجال كبير لتوسع المراكز الرأسمالية، وتالياً التخفيف من حدة البطالة فيها، وذلك عبر ما سيتطلبه المشروع الشرق أوسطي من قروض واستثمارات خارجية كبيرة ومركزة، وعبر ما سيحاول المشروع تحقيقه من تأمين تدفق النفط الرخيص إلى هذه المراكز. وسيشكل الشق الأمني للشرق أوسطية المقترحة الضمانة المهمة للاستثمارات والقروض الخارجية، ولاستقرار أسعار النفط على مستوى منخفض.

وهكذا فإن السيطرة على المشرق العربي لا تمهد للسيطرة على الوطن العربي فحسب، وإنما على مناطق أخرى خارج الوطن العربي، وتبعاً لذلك كانت تجزئة الوطن العربي على الدوام، هدفاً مركزياً منذ عدة قرون.

إن المشروع الشرق أوسطي من خلال آلياته والتحديات التي يعكسها والأهداف التي يسعى لإنجازها، يصيب المجتمع المدني العربي في هويته القومية بتذويبها ويهدد بنيته بتجزئتها على أسس عرقية وطائفية، بما يجعله في النتيجة خاضعاً للهيمنة الصهيونية.

٢ ـ التحديات الاقتصادية ـ الاجتماعية

يبدو الوضع على الصعيد الاقتصادي أكثر تعقيداً بالنسبة لمجتمعات العالم الثالث ومنها المجتمعات العربية، فالوضع الراهن وإن اتسم ببروز أقطاب اقتصادية رئيسة ثلاثة هي: الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا واليابان، إلا أن هذا الوضع مطوّق باقتصاد يزداد طابعه الرأسمالي العالمي ويتجه إلى إخضاع العالم اقتصادياً لنموذج اقتصاد السوق. وإن الدول الصناعية السبع ستشكل مجموعة تتحكم في مجريات الأمور وتمتلك مفاتيح حلول المشاكل الدولية من خلال آليات مختلفة، في الوقت الذي كان فيه العالم الثالث ومن ضمنه الوطن العربي، يحيا في ظل النظام الدولي السابق، وهو مثقل بأزمة المديونية، فضلاً عن عجز غالبية دوله عن توفير الحلول المناسبة لمشاكل التخلف فيها وإنجاز عملية التنمية، مما يجعله غير مستعد تماماً لنظام اقتصادي دولي جديد ترسم ملامحه وتفاصيله القوى الاقتصادية الكبرى[٧٨]. وترسم لدول العالم الثالث

(٧٨) هادي، العالم الثالث اليوم (قضايا.. وتحديات)، ص ٣٤ ـ ٣٥.

المسارات التي ينبغي عليها اتباعها لإصلاح أوضاعها السياسية والاقتصادية انطلاقاً من نموذج حياتي «أمثل» بنظرها هو النموذج الغربي. وتمثّل هذا النموذج في جانبه السياسي بالتعددية والديمقراطية البرلمانية، وفي جانبه الاقتصادي بمبدأ الحرية واقتصاد السوق، أو في جانبه الاجتماعي حيث الضوابط النفعية والحرية الفردية، أو في جانبه الثقافي حيث النزعة المادية. بالإضافة إلى المطالبة بإعادة الهيكلة للاقتصاد وتفكيك القطاع العام. وتنبغي الإشارة في هذا الإطار إلى أن إعادة النظر في الجانب الاقتصادي باتت أمراً ضرورياً، في ضوء الحصيلة المتواضعة للتنمية مقارنة بالآمال التي كانت معقودة عليها. فباستثناء بعض البلدان التي تمكنت من استكمال بنيتها الأساسية وإنشاء عدد من الصناعات، فإن العديد من الأقطار العربية ما زالت اقتصادياتها تتعرض لخلل هيكلي في تشكيلها وفي مستوى الكفاءة الإنتاجية وعلاقة التكاليف بالأسعار وفي أنماط الاستهلاك والاستثمار. لذا فإن السنوات الأخيرة قد شهدت شعوراً متنامياً في معظم البلدان بأهمية الدور الذي يمكن أن يضطلع به القطاع الخاص في عملية التنمية، حيث كشفت الكثير من الدراسات عن إخفاق العديد من منشآت الأعمال المملوكة للدولة في تحقيق الأهداف المنوطة بها، وضرورة إدارة هذه المنشآت على أساس تجاري من خلال نقل ملكيتها كلياً أو جزئياً للقطاع الخاص أو تأجيرها إلى إدارة محترفة لتسيّرها على هذا الطريق.

وتنقسم الأقطار العربية من حيث اعتمادها الخصخصة إلى ثلاث مجموعات:

المجموعة الأولى: وهي الدول التي تعاني مديونية خارجية، وقد سارت باتجاه الخصخصة، استناداً إلى تعليمات صندوق النقد الدولي والبنك الدولي من خلال تطبيق برامج جاهزة للإصلاحات الاقتصادية، وقد استحدثت تشكيلات إدارية للخصخصة يصل بعضها إلى مستوى وزارة، وصدرت تشريعات لتنظم ذلك وتشمل هذه المجموعة (مصر والأردن والمغرب وتونس والجزائر واليمن).

المجموعة الثانية: وتمثل الدول التي سارت باتجاه إعطاء دور للقطاع الخاص من دون ضغوط خارجية وتمتلك المرونة في هذا الموضوع وتشمل كلاً من العراق وليبيا.

المجموعة الثالثة: وتمثل الدول غير المتحمسة لموضوع الخصخصة وما زالت تعارض هذا الموضوع، ولم تسمح للقطاع الخاص إلا بدور محدود وتشمل سوريا.

ولهذا الاختيار الاستراتيجي المفروض من الخارج تكاليفه التي ينبغي أخذها في الاعتبار ومنها ما يأتي[(٧٩)]:

ـ إن الأخذ بهذه الاستراتيجيا (على الأقل في المدى المنظور) سوف يزيد من تدخل المؤسسات الدولية في الاقتصاد العربي، وهو فضلاً عن تأثيره في «السيادة» فإنه سوف يعيد تشكيل هيكل الاقتصاد العربي الحالي، بما يؤدي إلى تدهور مستويات المعيشة للطبقات الشعبية.

ـ إنه سوف يهدد الاستقرار السياسي للدولة العربية القائمة، وربما في بعض البلدان التي تتحكم فيها المسألة القومية والطائفية، سوف يؤدي إلى ما هو أسوأ من زعزعة الاستقرار السياسي.

إن الخصخصة التي يريدها الغرب توأم للعولمة، كل نمو أو تقدم فيهما إنما يكون على حساب الفرد والدولة والأمة. العولمة من «العالم» وتعني، بالعربي الفصيح، نقل اختصاصات الدولة وسلطتها في المجال الاقتصادي والإعلامي، ومن ثم في السياسة والثقافة أيضاً، إلى مؤسسات عالمية[(٨٠)]. على هذا فإن في جوف المفهوم تعييناً مكانياً جغرافياً (الفضاء العالمي برمته)، غير أنه ينطوي على تعيين زماني أيضاً، حقبة ما بعد الدولة القومية: إنها فيض النظام الاقتصادي والتقاني والثقافي عن حدود النظام السياسي، نظام الدولة الوطنية أو القومية، وهي حقبة التحول الرأسمالي العميق للإنسانية جمعاء في ظل هيمنة دول المركز، وبقيادتها وتحت سيطرتها، وفي ظل سيادة نظام عالمي للتبادل غير المتكافىء[(٨١)].

وتشمل العولمة ثلاث عمليات تكشف عن جوهرها، على الرغم من أنها غير مكتملة الملامح والقسمات، بل هي عملية مستمرة تكشف كل يوم عن وجه جديد من وجوهها المتعددة. فالعملية **الأولى** تتعلق بانتشار المعلومات بحيث تصبح مشاعة لدى جميع الناس، والعملية **الثانية** تتعلق بتذويب الحدود بين

---

(٧٩) عبد المنعم سعيد، **العرب والنظام العالمي الجديد: الخيارات المطروحة**، كراسات استراتيجية؛ ٣ (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٩١)، ص ١٨.

(٨٠) محمد عابد الجابري، **قضايا في الفكر المعاصر: العولمة ـ صراع الحضارات ـ العودة إلى الأخلاق ـ التسامح ـ الديمقراطية ونظام القيم ـ الفلسفة والمدينة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧)، ص ١٤٧.

(٨١) السيد يسين، «في مفهوم العولمة،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٠، العدد ٢٢٨ (شباط/فبراير ١٩٩٨)، ص ٨. انظر أيضاً: محمد الأطرش، «العرب والعولمة: ما العمل؟،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٠، العدد ٢٢٩ (آذار/مارس ١٩٩٨)، ص ١٠١.

الدول، وأما العملية **الثالثة** فهي زيادة معدلات التشابه بين الجماعات والمجتمعات والمؤسسات. وكل هذه العمليات قد تؤدي إلى نتائج سلبية بالنسبة إلى بعض المجتمعات، وإلى نتائج إيجابية بالنسبة إلى بعضها الآخر، والأمر واضح لصالح أي المجتمعات تكون النتائج.

وهذا المفهوم للعولمة يختلف عن مفهوم الاقتصاد الدولي، حيث تشكل الدولة العنصر الأساس، في مفهوم الاقتصاد الدولي، بينما تشكل الشركات الرأسمالية المتخطية القوميات العنصر الأساسي في مفهوم العولمة.

والعولمة إلى جانب أنها تعكس مظهراً أساسياً من مظاهر التطور الحضاري الذي يشهده عصرنا، هي أيضاً أيديولوجيا تعبّر بصورة مباشرة عن إرادة الهيمنة على العالم وأمركته. وقد حددت وسائلها لتحقيق ذلك في الأمور التالية(٨٢):

ـ استعمال السوق العالمية أداة للإخلال بالتوازن في الدول القومية، في نظمها وبرامجها الخاصة بالحماية الاجتماعية. بعبارة أخرى شل الدولة الوطنية لتقوم بوظيفة تكاد تنحصر في وظيفة «الإجلاء والتسليم»، أي سحب يدها من كل ما كانت تضع يدها فيه من قبل، وتسليمه للأجانب، مع القيام بالترويج لهذه الوظيفة والزعم بأنها تحقق المصلحة العامة: مصلحة الأمة بما في ذلك مصلحة الفقراء أيضاً. فهي مثلاً تبيع الشركات والمشروعات التي تأسست في عهد الدولة القوية، تبيعها للشركات الدولية العملاقة، وتسمي هذا خصخصة أو تخصيصية، أو اسماً من هذا النوع لا يفصح عن هوية المشتري. وهي تسحب الدعم المقدم للفقراء وتسميه تثبيتاً اقتصادياً. وهي تفتح الباب على مصراعيه أمام السلع المستوردة لتحل محل المنتجات الوطنية وتسمي ذلك تكيفاً هيكلياً. . وهكذا. هذه المهمة تحتاج إلى دولة من نوع خاص. فهي دولة تفكك ولا تبني، وإنما تترك مهمة البناء لغيرها. وهي تسلم أهلها للأجنبي ليفعل بهم ما يشاء(٨٣).

ـ اتخاذ السوق والمنافسة التي تجري فيها مجالاً لـ «الاصطفاء» بالمعنى الداروينى للكلمة، أي وفقاً لنظرية داروين في «اصطفاء الأنواع والبقاء

---

(٨٢) محمد عابد الجابري، «العولمة والهوية الثقافية: عشر أطروحات،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٠، العدد ٢٢٨ (شباط/ فبراير ١٩٩٨)، ص ١٦.

(٨٣) جلال أمين، «العولمة والدولة،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٠، العدد ٢٢٨ (شباط/ فبراير ١٩٩٨)، ص ٣٠.

للأصلح»، وهذا يعني أن الدول والأمم والشعوب التي لا تقدر على «المنافسة» سيكون مصيرها، بل يجب أن يكون، الانقراض.

ـ إعطاء كل الأهمية والأولوية للإعلام لإحداث التغييرات المطلوبة على الصعيدين المحلي والعالمي.

أما الخصخصة فهي كذلك، ليست «التحرر» أو «التحرير» كما يقولون، بل هي نزع ملكية الدولة ونقلها إلى الخواص. والخواص في عصر العولمة ليسوا بالضرورة من أبناء الوطن، بل هم، و«ينبغي أن يكونوا»، من أصحاب الرأسمال العالمي الذي لا وطن له. ترى ما هي درجة الزيادة في الحرية التي سيتمتع بها العربي في ظل الشرق أوسطية بالمقارنة بما يتمتع به الآن؟ وما هي بالضبط صورة الحرية المتوقعة في ظل هذا التنظيم الجديد الذي يروج له بحجج العولمة نفسها؟

يفيد ما تقدم أن العولمة وتوأمها الخصخصة نظام يقفز على الدولة والأمة والوطن. وفي مقابل ذلك يعمل على زعزعة الدولة الوطنية و«فلش» المجتمعات بقدر ما تقلص من سيادة هذه الدولة، ولا سيما في المناطق التي تكون ضعيفة التكوين القومي. إن إضعاف سلطة الدولة والتخفيف من حضورها لفائدة العولمة يؤديان إلى استيقاظ أطر للانتماء سابقة على الدولة: القبيلة والطائفة والجهة والتعصب المذهبي.

على هذا يمكن القول إن الإصلاح الاقتصادي وفق المنظور الرأسمالي بمنطلقاته الايديولوجية والسياسية الراهنة قد أفضى إلى استقطاب اجتماعي يؤدي إلى سوء توزيع الدخل والثروة وتضاعف حدة عدم المساواة بين الطبقات الاجتماعية، وهو ما يؤثر سلباً في التوافق الاجتماعي حول التحرير السياسي والاقتصادي، بل إن هذه النتائج التي تعمل على تمزيق الكيانات الاجتماعية، إنما تؤثر سلباً في القاعدة الاجتماعية للديمقراطية في الوطن العربي. وعلى المستوى العالمي يزداد أيضاً الفارق بين الشمال والجنوب، إذ يقدر الباحثون المختصون أن ما لا يزيد عن خمس عشرة شبكة عالمية مندمجة بهذا القدر أو ذاك هي التي تشكل الفاعل الحقيقي في مجال السيطرة على السوق العالمية، وأن أصحاب هذه الشبكة هم «السادة الفعليون» للعالم الجديد، عالم «العولمة»[٨٤].

(٨٤) الجابري، **قضايا في الفكر المعاصر: العولمة ـ صراع الحضارات ـ العودة إلى الأخلاق ـ التسامح ـ الديمقراطية ونظام القيم ـ الفلسفة والمدينة**، ص ١٤٠.

أي أن أول مظاهر العولمة هو تركز النشاط الاقتصادي على الصعيد العالمي في يد مجموعة من الدول لا يصل عددها إلى نسبة ٨ بالمائة من مجموع العالم، وبالتالي تهميش الباقي أو أقصاؤه نهائياً. والتهميش في هذا السياق يعني تقليص حصة أقل البلدان نمواً من التجارة العالمية، ولا سيما أسواق صادراتها من السلع الأساسية الأولية، نتيجة لزيادة المنافسة من المصدرين من بلدان ليست من أقل البلدان نمواً وبزيادة استخدام بدائل المواد الخام، فضلاً عن انخفاض أسعارها. ويرتبط التهميش كذلك في قلة تدفقات رؤوس الأموال ومن الإنتاج إلى مستويات تكاد لا تذكر مع ما يترتب على ذلك من عواقب وخيمة على تنميتها ومستويات المعيشة بها، في ظل اتجاه تدفقات رأس المال الخاص إلى التركيز بشكل متزايد في أغنى الاقتصادات العالمية وأكثرها دينامية. بالإضافة إلى أثر تحرير التجارة في الصناعات المحلية، فمعظمها قد لا يقوى على البقاء. ولهذا الأمر تكاليفه الاجتماعية لأن العمال يفقدون وظائفهم. وفي ضوء أهمية التجارة وتدفقات الاستثمارات الأجنبية المباشرة في حفز التحديثات التقانية وتيسيرها، يصبح أثر هذا التهميش هو أن تتخلف أقل البلدان نمواً أكثر من ذلك عن بقية العالم من حيث القدرات التقانية. ففي بعض هذه البلدان قد ينطوي التهميش أيضاً على هجرة عوامل الإنتاج كالفنيين والعمال المهرة ورأس المال سعياً إلى عائدات أعلى في الخارج(٨٥). وإذن فمن النتائج المباشرة للعولمة زيادة الفقر والتبعية والتهميش في دول الجنوب، ومنها البلدان العربية - إلى درجة بات معها أكثر من ٧٣ مليون عربي يعيشون تحت خط الفقر(٨٦). هكذا يتضح أن برامج التكيف الهيكلي (عملية العولمة والتحرير) التي تفرض على بعض الدول، يمكن أن تثير عدداً من النتائج السلبية المحتملة والتحديات، في مقدمتها فقدان الاستقلال الذاتي للسياسة العامة للدولة. ويأتي التخلي عن الاشتراكية واختيار اقتصاد السوق في المقدمة، ويطول هذا التوجه القاعدة الشعبية العريضة، لأن سياسات الانفتاح الاقتصادي تصب غالباً في مصلحة رأس مال خاص ونخب مرتبطة بالنظام، ومن ثم فإن الأخذ بالعولمة والخصخصة قد لا يفسح المجال أمام تبلور قوى المجتمع المدني العربي ومؤسساته الحقيقية، على قاعدة أن توسع حيز القطاع الخاص - بتقليص دور الدولة - يهيىء

---

(٨٥) أمانة الاونكتاد، **العولمة والتحرير: الآثار على أقل البلدان نمواً** ([د.م.]: الاونكتاد، ١٩٩٦)، ص ٩٤.

(٨٦) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، **تقرير التنمية البشرية لعام ١٩٩٦** (نيويورك: البرنامج، ١٩٩٦)، ص ٣٨.

مستلزمات هذا التبلور، بل إن المتحصل من بعض التجارب في الوطن العربي، أنه سيكون على حساب قوى المجتمع المدني ولصالح فئات مرتبطة بالرأسمال العالمي. فضلاً عن أنها تنميط للثقافات الوطنية والقومية وتحويلها إلى فضاء استهلاكي يتماشى مع العولمة الاقتصادية، أي تذويب الخصوصية الوطنية والقومية في منظومة أشمل هي عالم الشمال الذي تتحكم فيه الإدارة الأمريكية. ومن ثم تميل العولمة في الواقع إلى إعادة إنتاج نظام الهيمنة القديم، وتقديمه بصورة جديدة. وبسبب ذلك بات من الصعوبة بمكان التمييز بين الحد الذي ينتهي عنده النفوذ الأمريكي والحد الذي تبدأ معه العولمة، سواء أكانت العولمة مجرد شكل من أشكال الأمركة العالمية، أم كانت فعلاً ظاهرة مستقلة في ذاتها ستنحسر السيطرة الامريكية عنها شيئاً فشيئاً في المستقبل المنظور[٨٧].

إن أمركة العالم مشروع ليس بجديد، ولا سيما منذ الحرب العالمية الثانية، بل ربما منذ الحرب العالمية الأولى، وهناك من الباحثين من يعود بالعولمة كنظام اقتصادي وإعلامي وايديولوجي إلى «مبادرة» تقدم بها بعض المنظرين في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٦٥. وعلى العموم فإن للعولمة تاريخاً قديماً، ومن ثم فهي ليست نتاج العقود الماضية التي ازدهر فيها مفهوم العولمة وذاع وانتشر، وأصبح أحد المفاهيم الرئيسة لتحليل الظواهر المتعددة التي تنطوي عليها العولمة، في السياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافة. ولعل ما جعل العولمة تبرز آثارها في هذه المرحلة التاريخية التي يمر بها العالم، هو تعمق آثار الثورة العلمية والتقانية من جانب، والتطورات الكبرى، بل الثورة التي حدثت في عالم الاتصالات. والوجه المعروف عن العولمة اليوم أنها أداة من أدوات الهيمنة الأمريكية على العالم، ولا سيما عالم الجنوب. بل هي الدرجة العليا في علاقات الهيمنة/التبعية الامبريالية، وهي لحظة التتويج لانتصار النظام الرأسمالي العالمي كونياً الذي خرج من رحم الدولة الوطنية، وما برحت هذه تعيد إنتاجه داخل حدودها وخارجها على السواء[٨٨].

إن مسارات الإصلاح الاقتصادي التي يطرحها الغرب، بل يسعى لفرضها، عبر آليات مختلفة كالمساعدات الاقتصادية المشروطة، وسياسات

(٨٧) بول سالم، «الولايات المتحدة والعولمة: معالم الهيمنة في مطلع القرن الحادي والعشرين،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٠، العدد ٢٢٩ (آذار/مارس ١٩٩٨)، ص ٧٨.

(٨٨) عبد الإله بلقزيز، «العولمة والهوية الثقافية: عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة؟،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٠، العدد ٢٢٩ (آذار/مارس ١٩٩٨)، ص ٩٢.

صندوق النقد الدولي، وجدولة المديونية واستثمارات الشركات متعددة الجنسية، جميعها تهدف إلى فتح أبواب الدولة وتنميط المجتمعات الضعيفة على صيغة قيم المجتمعات الأكثر تأثيراً وإفشال مشاريعها الوطنية والقومية. ويكتسب هذا العمل فاعليته من الاختلالات الهيكلية الداخلية للمجتمعات. إن الأمم لا تسقط من الخارج وإنما تنهار من الداخل أولاً، وأقرب مثال على ذلك الاتحاد السوفياتي السابق.

إن فكرة استخدام المساعدات الاقتصادية كسلاح سياسي ليست جديدة، ولكن الجديد في السنوات الأخيرة، أنها أصبحت سلاحاً استراتيجياً واسع الاستخدام ينطوي على تنازلات سياسية واستراتيجية واضحة من جانب المتلقي. بعبارة أخرى الجديد هو التوسع في استخدام هذا السلاح لفرض أنماط معينة من السياسات والتوجهات ودمج المجتمعات المتلقية في شبكة واسعة من العلاقات والنظم تصنع ما صار يعرف بالتبعية. والجديد أيضاً أنه لم يعد يستخدم تحت شعارات الصداقة والتعاون كما كان من قبل، وإنما صار الموضوع برمته علنياً ومحل مفاوضات تتداولها وسائل الإعلام بشأن حجم المساعدات الاقتصادية وشروطها[٨٩].

أما بشأن وصفات صندوق النقد الدولي والبنك الدولي، فإنها لم تعكس أي دليل عملي على صدقيتها، فكل بلد تجرّع وصفات هاتين المؤسستين ازدادت حالته خطورة إلى درجة لا ترجى معها عافية، إذ يصبح في حالة مرض مزمن في حاجة إلى حقن دورية للبقاء على قيد الحياة. وقد أكد هذه الحقيقة وزير الدفاع الفرنسي الأسبق شوفنمان بقوله «إن السياسات المتبعة من قبل صندوق النقد الدولي والبنك الدولي تفرض على بلدان العالم الثالث معايير في الإدارة تؤدي إلى إغراقها دائماً أكثر فأكثر في التخلف»[٩٠]. أما بخصوص سلاح المديونية، فقد أصبح من بين أهم الوسائل المعتمدة للضغط على الدول النامية (ومن ضمنها الدول العربية) للاستجابة لمتطلبات خروج الرأسمالية العالمية من أزمتها الهيكلية الحالية، وذلك في ضوء استراتيجيا مركزية عالمية، أهم ملامحها[٩١]:

---

(٨٩) صلاح سالم زرنوقة، «أثر التحولات العالمية على مؤسسة الدولة في العالم الثالث،» **السياسة الدولية**، السنة ٣١، العدد ١٢٢ (تشرين الأول/اكتوبر ١٩٩٥)، ص ٧١.

(٩٠) جان بيير شوفنمان، **أنا وحرب الخليج**، ترجمة حياة الحويك (عمان: دار الكرمل، ١٩٩٢)، ص ١٦٤.

(٩١) رمزي زكي، «أزمة الديون العالمية والامبريالية الجديدة: الآليات الجديدة لإعادة احتواء العالم الثالث،» **السياسة الدولية**، السنة ٢٢، العدد ٨٦ (تشرين الأول/اكتوبر ١٩٨٦)، ص ٧٤.

أ ـ إعادة تشكيل تقسيم العمل الدولي بين البلدان الرأسمالية والبلدان المتخلفة.

ب ـ تهيئة مناخ البلدان المتخلفة لعودة الاستثمارات الأجنبية الخاصة.

ج ـ سلب حرية القرار الاقتصادي الوطني من الدول المدينة، وإملاء السياسات الاقتصادية والاجتماعية التي تدافع عن مصالح رأس المال الأجنبي وتحميها.

د ـ التخلي تماماً عن أحلام التحرر الاقتصادي وبناء التنمية المستقلة في البلدان المتخلفة.

هـ ـ إجبار البلدان المدينة على انتهاج نموذج للنمو الرأسمالي التابع.

و ـ تصفية القطاع العام وإطلاق العنان لرأس المال الخاص، المحلي والأجنبي، في السيطرة على عمليات توزيع الموارد وتخصيصها، وقد انعكس ذلك بنتائج سلبية تمثلت في تهميش الجماهير وإفقارها وتشديد استغلالها، واتساع الهوة بين قلة متخمة وأغلبية معدمة، مما أسهم في بروز الايديولوجيات المعادية للديمقراطية. فالعرقية والقبلية والأصولية الدينية ظواهر تتزامن على المستوى السياسي والثقافي مع مخططات إعادة الهيكلة المفروضة على بلداننا. وترجمت هذه الاستراتيجيا بالمقترحات التالية(٩٢):

أولاً: تحويل الديون إلى سندات طويلة الأجل مضمونة بضمان دولي أو بصندوق خاص.

ثانياً: الاقتراح بإنشاء شركات متعددة الجنسية تتكون من طرفي الأزمة تقوم باستغلال بعض المشاريع التي تخصص جزءاً من ريعها لسداد الديون.

ثالثاً: (مبادلة الديون بالعين) بما يعني تحويل الديون إلى أصول ومساهمات في ملكية بعض المؤسسات بضمان من البنك الدولي.

رابعاً: اعتماد وصفات صندوق النقد الدولي والبنك الدولي القاضية بتقليص حجم الإنفاق العام، من دون النظر إلى ما قد يثيره ذلك من إشكاليات جانبية على الصعيد الداخلي.

وقد أحدثت هذه الوصفات العديد من الاختلالات في الأوضاع

(٩٢) محمد، «التحولات العالمية ومستقبل الدولة في الوطن العربي،» ص ٢١٠.

الاقتصادية تمثلت في إعاقة تنفيذ البرامج والخطط التنموية(٩٣) وتدهور مستويات الاستهلاك ونقصان عرض السلع وارتفاع أسعارها نتيجة لارتفاع معدلات التضخم وتعويم العملة الوطنية، كل ذلك من دون أن تتمكن تلك الدول من سداد مديونيتها(٩٤).

٣ ـ التحديات التقنية

يعكس الوضع الدولي الجديد تحديات حقيقية وخطرة في الجانب التقني نتيجة للثورة المتوازية في تقانة المعلومات والاتصالات، التي ما زالت أسرارها الدقيقة وإمكاناتها حكراً على القليل من الدول المهيمنة على النظام الدولي الجديد والشركات والمؤسسات الكبيرة المرتبطة بها، في الوقت الذي تعاني فيه معظم الأقطار العربية تبعية تقانية آخذة في التعمق، استناداً إلى مضمون الثورة الصناعية الثالثة القائمة على تكثيف الاستثمار في البحوث العلمية. فقد كثفت الدول الصناعية استثماراتها حتى أصبح التفوق ساحقاً للكتل الثلاث الرئيسة: أوروبا والولايات المتحدة واليابان، فمن أصل ٢٥ مليار دولار مكرسة للبحث ـ التنمية في العالم لعام ١٩٩٢ تسهم الولايات المتحدة الأمريكية بـ ٣٨,٥ بالمئة والاتحاد الأوروبي بـ ٢٨,٣ بالمئة، واليابان بـ ١٥,٨ بالمئة. ولا يتجاوز الإنفاق على البحث والتنمية في أمريكا اللاتينية ١ بالمئة من الإنفاق العالمي، ليبلغ ٠,٥ بالمئة في أفريقيا والوطن العربي. وتظهر المؤشرات العلمية والتقنية السيطرة الكاسحة للكتل الثلاث. فقد كان نصيبها عام ١٩٩٣ ثلاثة أرباع المنشورات العلمية العالمية، و٩٠ بالمئة من براءات الاختراع المسجلة في الولايات المتحدة. وقد زاد وزن الانتاج العلمي والتقني في اليابان بمعدل ٢٠ بالمئة في السنوات العشر الأخيرة. وواكب تكثيف هذه الاستثمارات توسيع دائرة التعاون بين أقوى البلدان الصناعية في ميدان البحث العلمي والتقاني. وتشير آخر الاحصاءات أن حجم الإنفاق على البحث والتطوير في الوطن العربي قد بلغ

---

(٩٣) حول أثر المديونية على التنمية، انظر: أحمد فارس عبد المنعم، «أزمة الديون الخارجية في الدول النامية،» **السياسة الدولية**، السنة ١٨، العدد ٦٨ (نيسان/ابريل ١٩٨٢)، ص ٦٣.

(٩٤) لمزيد من المعلومات عن الآثار السياسية للمديونية، انظر: مصطفى كامل السيد، «المديونية والنظم السياسية في العالم الثالث،» **السياسة الدولية**، السنة ٢٢، العدد ٨٦ (تشرين الأول/اكتوبر ١٩٨٦)، ص ١١١. وعن الآثار الاجتماعية للمديونية، انظر: نادية رمسيس فرح، «الآثار الاجتماعية للمديونية الخارجية للدول النامية،» **السياسة الدولية**، السنة ٢٢، العدد ٨٦ (تشرين الأول/اكتوبر ١٩٨٦)، ص ١٣٩.

عام ١٩٩٢ رقم ٦٠٠ مليون دولار، ولا يزيد هذا المبلغ على ٠,٠١٤ من الناتج القومي الإجمالي، وهو أدنى المعدلات في العالم الثالث نفسه. وتبلغ هذه النسبة حوالى ١ بالمئة بالنسبة للبلاد النامية عموماً، و٣ بالمئة في بلدان منظمة التعاون والتنمية. وتخصص الولايات المتحدة الأمريكية ١٢٠ مليار دولار للبحث والتطوير، أي نحو ٣٠٠ ضعف ما تخصصه البلدان العربية على أساس نصيب الفرد الواحد(٩٥)، فضلاً عن استيعاب عقول علمية وامتصاص معارف مهاجرة من بلدان أخرى. وفي ظل ذلك، وإذا كان للتنمية التقانية عناصر خارجية إيجابية هامة، أي أن التحسينات في التقانة في شركة ما أو قطاع ما تدفع الإنتاجية قدماً في مكان آخر، فلربما أصبح الضعف التقاني معززاً لذاته، وتحول بذلك إلى حافز يمنع اجتذاب الاستثمارات الوطنية والأجنبية في دول العالم الثالث. والنتيجة الراهنة لثورة المعلومات هي اندماج تقنياتها المختلفة مع وسائل الاتصال من أجل مزيد من التسيير على المستخدمين من الجمهور، مما أدى إلى ظهور مفهوم تقانة الاتصال الذي أثر بشكل ضخم في وسائل الاتصال وعظم من تأثيراتها المجتمعية في كل المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية(٩٦).

ولإدراك الأهمية الاقتصادية والاستراتيجية لهذا القطاع ضغطت الولايات المتحدة بشدة في اجتماعات الغات ومنظمة التجارة العالمية لفتح الحدود من دون عوائق أمام التدفق الحر للمعلومات، وكذلك لتحرير قطاع صناعة الاتصالات من أية حماية وطنية. وفي ضوء ذلك بات من أهم خصائص النظام العالمي للإعلام، أن تدفق المعلومات هو في اتجاه واحد: من الشمال إلى الجنوب، ومن الدول المتقدمة تقنياً إلى الدول الساعية للنمو، وأنه يخضع لاحتكارات تمارسها قلة من الدول والمؤسسات(٩٧). فالولايات المتحدة مثلاً تتحكم وحدها بـ ٦٥ بالمئة من المادة الإعلامية في العالم. وهذا يشير إلى تأثير الثقافة والقيم الأمريكية في معظم مناطق العالم. وهذا ما أشار إليه بريجنسكي، مستشار الرئيس الأمريكي السابق جيمي كارتر للأمن القومي، بقوله «إن على الولايات

---

(٩٥) برهان غليون، «الوطن العربي أمام تحديات القرن الواحد والعشرين: تحديات كبيرة وهمم صغيرة،» **المستقبل العربي**، السنة ٢١، العدد ٢٣٢ (حزيران/يونيو ١٩٩٨)، ص ١٨.

(٩٦) محمود علم الدين، «ثورة المعلومات ووسائل الاتصال: التأثيرات السياسية لتكنولوجيا الاتصال: دراسة وصفية،» **السياسة الدولية**، السنة ٣٢، العدد ١٢٣ (كانون الثاني/يناير ١٩٩٦)، ص ١٠٣.

(٩٧) نبيل دجاني، «البعد الثقافي والاتصالي في ضوء النظام العالمي الجديد،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٠، العدد ٢٢٤ (تشرين الأول/اكتوبر ١٩٩٧)، ص ٦١.

المتحدة وهي تمتلك هذه النسبة الكبيرة من السيطرة على الإعلام الدولي، أن تقدم للعالم أجمع نموذجاً كونياً للحداثة، بمعنى نشر القيم والمبادىء الأمريكية»[٩٨]. ومن مظاهر ذلك مثلاً ارتفاع نصيب الأفلام الأمريكية من المجموع العام المعروض في صالات السينما، في أوروبا نفسها، من ٥٦ بالمئة عام ١٩٨٥ إلى ٧٦ بالمئة عام ١٩٩٤. وزادت خسارة أوروبا نتيجة ذلك من ٠,٥ مليار دولار عام ١٩٨٥ إلى ٤ مليارات دولار عام ١٩٩٥، مما نجم عنه ضياع ٢٥٠,٠٠٠ فرصة عمل. كما جرى التركز في قطاعات رئيسة ضمن قطاع المواصلات مثل الهاتف والفاكس والكابل، فضلاً عن السيطرة أو التفوق في ميادين الفضاء والطيران والمعلوماتية وشبكات المعلومات مثل الانترنت. ومن المنتظر أن تتجاوز اشتراكات شبكة الانترنت عام ٢٠٠١ اشتراكات الهاتف اليوم، وتحل إلى حد كبير محلها في العديد من الوظائف، وسوف يرتفع عدد المتواصلين عبرها إلى ما بين ٦٠٠ مليون ومليار مشترك[٩٩]. وتتجلى الخطورة من كون الاتصال أحد العناصر المكونة للثقافة وهو مصدر من مصادر تكوينها وعامل من عوامل اكتسابها وإثرائها، وهو يساعد على التعبير عنها ونشرها. إن وسائل الاتصال وتقنياتها ما هي إلا أشكال ثقافية في حد ذاتها، وقدرتها على إنماء الثقافة الوطنية وصونها تضاهي قدرتها على تفتيتها بإقحام ثقافات دولية والترغيب فيها.

على هذا فإن عمليات الاتصال تعد عاملاً حاسماً في تأكيد الذاتية الثقافية وصونها وإذا أحسن استخدام وسائل الاتصال، فإن من الممكن أن تكون أداة فعالة تساعد كل أمة على تعزيز وعيها بذاتيتها الثقافية. ونتيجة لتأثيرات الثورة المعلواتصالية والشبكات الحاسوبية على إدراك المرء للزمان والمكان والتحكم في المسافات، والقفز على الفواصل الجغرافية، تكوَّن نوع من الإحساس بالولاء والمشاركة، وهو ما يطلق عليه المجتمعات الالكترونية (أو الجماعات المتخيلة)، ومن شأن ذلك أن يضعف من ولاء الشعوب للدول التي توجد داخل حدودها[١٠٠].

(٩٨) نايف علي عبيد، «العولمة.. والعرب،» **المستقبل العربي**، السنة ٢٠، العدد ٢٢١ (تموز/يوليو ١٩٩٧)، ص ٣٠.

(٩٩) غليون، «الوطن العربي أمام تحديات القرن الواحد والعشرين: تحديات كبيرة وهمم صغيرة،» ص ١٢.

(١٠٠) عمرو الجويلي، «العلاقات الدولية في عصر المعلومات: مقدمة نظرية،» **السياسة الدولية**، السنة ٣٢، العدد ١٢٣ (كانون الثاني/يناير ١٩٩٦)، ص ٨٧.

إن الفيض الذي لا يرحم من الشعارات والأحداث الذي تتعرض له المجتمعات يومياً، والغزو المتواصل من الأفكار والمعلومات والصور والقيم القادمة من الخارج التي لم تشارك في إنتاجها ولا تتفق غالباً مع ثقافتها أو مع درجة نمو قدرتها الفعلية على تلبية الحاجات الجديدة التي تبعثها، ينتزعان الأفراد من واقعهم ويرميانهم في عوالم تتناقض فيها إلى أبعد الحدود الآمال والامكانيات، والحاجات والقدرات والأحلام والوقائع، والذاتيات والموضوعيات. ويترافق ضياع المرتكزات والمرجعيات عند المجتمعات بتفجير أزمات الهوية التي أصبحت من المسائل الرئيسة التي تواجه التفكير الإنساني اليوم، على المستوى العالمي[(١٠١)]، بعبارة أخرى إفراغ الهوية الثقافية من كل محتوى، وعليه أصبح مطروحاً علينا أن نفكر في معنى أن تنشأ في وعي الناس قيم ثقافية لا تقوم صلة بينها وبين النظام الاجتماعي الذي ينتمون إليه. ومن رحم الانفكاك والتجافي بين الثقافي والاجتماعي، ستتناسل أنواع أخرى من التجافي والخلل في البنى الاجتماعية، ولا سيما في ظل التلازم بين تمدد العولمة الثقافية وانحسار السيادة الثقافية وتراجعها في مجتمعات الجنوب بعامة، وفي المجتمعات العربية بخاصة[(١٠٢)].

لقد تمثلت عملية العولمة الثقافية بوسائل الاتصال الحديثة في اختراق الحدود القومية بما هي حدود ثقافية وذلك باتجاهين: تأثر بمراكز صناعة الثقافة من أجندة العلوم الاجتماعية وحتى أنماط الترفيه والاستهلاك، وتعددية ثقافية تتجلى في اكتشاف الهويات الثقافية الجزئية ضمن الدولة القومية: أقاليم، وطوائف، ومجموعات اثنية. وقد تتحول هذه الهويات الجزئية ضمن الدولة القومية إلى محاولة إثبات ذاتها كقوميات منفصلة ذات مطالب سياسية، الأمر الذي يؤكد أن العولمة لا تعني بالضرورة زوال الأمة أو تقادمها، بل قد تعني تفتيتها وتشتيتها إلى قوميات عدة تطالب بدورها بدول قومية، أي بالتحول إلى أمة تقوم على أساس إثني أو على أساس عضوي هو وحدة أصل مزعومة. وقد يتم تأطير التعددية الثقافية الناتجة من طمس حدود الدولة القومية كحدود ثقافية ضمن المواطنة الديمقراطية، بحيث تغدو المواطنة الديمقراطية هي الرابط المدني

(١٠١) غليون، المصدر نفسه، ص ١٥.

(١٠٢) بلقزيز، «العولمة والهوية الثقافية: عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة؟،» ص ٥٤. انظر أيضاً: علي وطفة، «الثقافة وأزمة القيم في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٧، العدد ١٩٢ (شباط/فبراير ١٩٩٥)، ص ٥٤.

بين أفراد ينتمون إلى ثقافات متعددة[١٠٣].

إن شق الثقافة الوطنية في بعض الأقطار العربية تجسد في نزعات متعارضة تعبر عن قوى اجتماعية متصارعة كانت على حساب وحدة المجتمع المدني العربي واستنزاف طاقاته في اتجاهات بعيدة عن أهدافه المصيرية، وعلى حساب الحفاظ على هويته الوطنية والقومية.

(١٠٣) عزمي بشارة، «بعض جوانب جدلية العولمة اسرائيلياً،» **المستقبل العربي**، السنة ٢١، العدد ٢٣١ (أيار/مايو ١٩٩٨)، ص ٥١.

الفصـــل الــخــامـــس

مستقبل المجتمع المدني ووسائل تفعيله في الوطن العربي

أولاً: مستقبل علاقة المجتمع المدني بالسلطة

أشرنا عند الحديث عن مشكلات العلاقة بين المجتمع المدني والدولة إلى وجود فجوة بينهما تصل أحياناً إلى درجة القطيعة ودخولهما في بعض الأقطار العربية في دائرة المواجهة العنيفة، وعلى خلفية ذلك، وفي ضوء ما هو شائع ان الدراسات التي لا تنفتح على المستقبل هي دراسات مبتورة. فما هي المسارات أو المشاهد المستقبلية للعلاقة بين المجتمع المدني والسلطة السياسية في الوطن العربي؟(١).

هذا ما نحاول الإجابة عنه من خلال ثلاثة مشاهد.

١ ـ المشهد الأول: استمرار هيمنة الدولة على المجتمع المدني

هو سيناريو السكون واستمرار الوضع الراهن المتأزم اقتصادياً وسياسياً، مع نزعة للتسلط والهيمنة والقمع على حساب بناء الدولة والمجتمع، وبالتالي فإنه من السيناريوهات «السلبية» التي تتمثل في بقاء التوجهات الاقتصادية والسياسية نفسها، الأمر الذي يفترض بقاء النظام السياسي نفسه والطبقة السياسية الحاكمة التي تفتقد الشرعية في عيون الأغلبية الساحقة من المجتمع، طالما أن الأحداث أثبتت، بما لا يقبل الشك، الحاجة الملحة إلى الدولة وقدرتها على ضبط المتغيرات الحاصلة بغية جعل عملية التحول تمر بأسلوب سلمي، فضلاً عن كونها الوحيدة القادرة على تحمل زمام المبادرة. ويتطلب تجسيد هذا السيناريو ـ الاحتمال مظاهر أو فرضيات عدة.

---

(١) Augustus Richard Norton, «The Future of Civil Society in the Middle East,» *Middle East Journal*, vol. 47, no. 2 (Spring 1993), p. 214.

أ ـ المظاهر ـ الفرضيات

١ ـ رفض معظم الأنظمة السياسية العربية الحالية، أو عدم استطاعتها القيام بعملية «إصلاح جذرية» في المستقبل، وهذا معناه توجه أكثر نحو العنف في العلاقات الاجتماعية السياسية.

إن بروز إشكالية الشرعية كأحد الوجوه البارزة لأزمة الدولة القطرية في الوطن العربي، بدلاً من أن يقابل بالتدعيم الموضوعي لمصادر الشرعية ومكوناتها، وتفعيل دور المجتمع المدني، وبمزيد من الإنجازات السياسية والاقتصادية، والتمثيل للتكوينات الاجتماعية والفئات السياسية، حفز الاستجابة الأكثر شيوعاً من مجابهة هذه الإشكالية، المتمثلة في مزيد من تقليص الحريات الأساسية ومصادرة دور المجتمع المدني، وزيادة إجراءات الضبط والتحكم والعنف تجاه القوى السياسية، وعزز من إصرار الأنظمة الحاكمة على تحكمها بكل العملية الاجتماعية، بدءاً من المسائل الاقتصادية وانتهاء بالتكوين العقيدي والثقافة، مروراً بوضع معايير التراتب الاجتماعي ونظمه، فضلاً عن محاولة فرض نفسها كمركز وحيد للشرعية إلى جانب كونها مصدراً وحيداً للقوة(٢).

٢ ـ تميز مؤسسة الدولة بالتنظيم والمركزية في التوجيه والإدارة، مما يجعل منها حاملة لدولنة المجتمع، يغذي ذلك جذرها التاريخي الدولتي السلطاني النزعة، فليس ثمة حاجة إلى العودة إلى الحضارات القديمة التي صاغت الدولة فيها أول القوانين التي تنظم علاقات الأفراد والمجتمع، كما في المدونة البابلية، بل يكفي المرء أن يتذكر أن فضاء المشرق العربي كان مركزاً للدولة الأموية والدولة العباسية، وأقرب أطراف الامبراطورية العثمانية إلى مركزها. وما من شك في أن هذه الممارسة الدولتية المديدة قد تركت بصماتها على صيرورة المجتمع المدني وعلاقته بالدولة. من هذا الفضاء بالذات، انطلقت تلك الصيغة الثقافية الشهيرة «أرى رؤوساً أينعت وحان قطافها»(٣).

بعبارة أخرى، لقد وسعت الدولة في جل الأقطار العربية أغراضها، ووظائفها وقواها وأجهزتها، إلى حد جعلها غاية في المركزية والشمولية. ولا ريب في أن تركيبة الدولة العربية على هذه الشاكلة لها علاقة وثيقة بنوعية

---

(٢) برهان غليون، المحنة العربية: **الدولة ضد الأمة**، ط ٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤)، ص ٣٠٠ ـ ٣٠١.

(٣) انظر تعقيب هادي حسن علي بحث: مسعود ضاهر، «المجتمع المدني والدولة في المشرق العربي،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٩٢)، ص ٤١٩.

التركيب الطبقي والاجتماعي في الأقطار العربية، وقد أثمرت هذه العلاقة نوعاً من التحييد للفئات المعارضة، وبالمقابل تعبئة الفئات المؤيدة للنظم القائمة. وعلى الرغم من أن هذه النظم لا تتمتع بقاعدة اجتماعية عريضة، فإنه يلاحظ شيوع ظاهرة استقرار الأنظمة والحكام العرب لعدة عقود، وذلك لأن اتساع دور الدولة ينتج سياسات اجتماعية واقتصادية يعاد تكرارها دعماً لاستمرار الأوضاع كما هي بلا تغيير(٤).

٣ ـ ما يجعل إمكانية استمرار هيمنة الدولة على المجتمع المدني، أن بعض الأقطار العربية لا تزال في المراحل الأولى من تطورها السياسي الحديث، وبعضها لا يشتمل المقومات الأساسية للحياة السياسية كالدستور والأحزاب والنقابات، كما أن القوى والتيارات السياسية والاجتماعية في هذه الدول لم تتبلور بالشكل الذي يمكنها من منافسة النظم القائمة وتحديها، ويجعلها عاجزة عن تهيئة بديل نوعي مقبول للسلطة السياسية، مع استمرار تحكم العاهات القديمة في بعضها كالطائفية والقبلية والنظام العصبوي الذي لا يقترح على الناس سوى النظام السياسي الفئوي والحرب الأهلية. وبالتالي باتت مجموعات المعارضة السياسية مجرد قوى ضعيفة ومفتتة وعاجزة عن القيام بدور حاسم في تشكيل البيئة السياسية والاجتماعية والاقتصادية المناسبة، في الوقت الحالي، وفي المستقبل القريب أيضاً. إن عدم اضطرار الحكومات لإدخال إصلاحات جوهرية في بنيتها ومحتواها (في أغلب الأقطار العربية) هو دليل على عدم جدية المعارضة وعدم فعاليتها إن وجدت في هذه المجتمعات. وكلما ضعفت مؤسسات المجتمع المدني وخفّت فاعليتها وتوقف نشاطها، ازداد تعسف سلطة الدولة إزاء المواطنين وتضخم دور الأجهزة الأمنية في العلاقة بين المواطنين والدولة على حساب حقوقهم وحرياتهم، ومن جهة أخرى تمتد جهود الأنظمة الحاكمة لمنع قيام قوى سياسية واجتماعية مستقلة عن الدولة معبرة عن مصالح السكان المختلفة وفئاتهم، فمنعت قيام الأحزاب ومنعت قيام القوى الاجتماعية، وقمعت التنظيمات النقابية العمالية وغيرها، وفرضت رقابتها على التنظيمات المهنية وعلى وسائل الإعلام(٥). ولو أردنا أن نجري عملية تنميط للبلاد العربية

---

(٤) ثناء فؤاد عبد الله، **آليات التغيير الديمقراطي في الوطن العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧)، ص ٢٨٦.

(٥) خلدون حسن النقيب، **المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية (من منظور مختلف)**، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور «المجتمع والدولة» (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، ص ١٥٢.

لاكتشفنا أن هناك نظماً سياسية مغلقة بشكل كامل، سواء عن طريق نظام سياسي أغلق الأبواب أمام الشعب ولا يريد أن يفتح أي فرصة لأحزاب أخرى أن تتحدث أو تعبر عن رأيها أو للمجتمع المدني ككل، ثم هناك نظم سياسية تقليدية تحاول أن تطبق مبدأ الشورى الإسلامية بطريقة محافظة، ثم لدينا مجموعة تحاول أن تفتح الباب أمام تعددية سياسية مقيدة. ومن ثم فإن الأنظمة السياسية ستمضي قدماً في إدارة الساحة وتحديد مجال التغيير الذي سينعكس بدوره على انتقال السلطة من جيل إلى آخر ضمن الأسرة الحاكمة نفسها، إما بصورة سلمية أو على شكل «انقلابات القصور». وبشكل آخر أكثر تحديداً هناك افتراض يرى أن الدولة العربية سوف تحتفظ بشكلها التسلطي من حيث الجوهر لمدة عقد أو عقدين قادمين، وأن الدول من حيث هي سلطة عليا ومسيطرة ستظل تلعب الدور الرئيس في الحياة السياسية والاقتصادية في الأغلبية الساحقة من المجتمعات العربية، ولفترة ليست قصيرة. وهذا الافتراض يستند إلى توقع مبدئي مؤداه استمرار النخب الحاكمة الحالية بتكوينها الراهن، سواء منها ذات الأصول الملكية الوراثية أو النخب التكنوبيروقراطية. وبناء على هذه الرؤية، فإنه ليس من المنتظر أن يحدث تحول ديمقراطي جذري حتى خلال العقد المقبل، وذلك وفقاً لهذا الافتراض أيضاً، لأن المجتمعات العربية لم تتوفر فيها بعد القوى أو الحركات الاجتماعية والسياسية التي تناضل لإنجاز هذا التحول، وأنه حتى لو شهدت بعض المجتمعات تغييرات في بعض الصيغ السياسية المطبقة في جانب أو أكثر من جوانب هياكلها وأجهزتها، إلا أن ذلك لا يعني حدوث تغيير جذري نحو التحول الديمقراطي. وهذا الافتراض يطرح علينا تساؤلاً مؤداه: هل التحول أو الانتقال من التسلطية إلى الديمقراطية يرجع بالأساس إلى خيارات النخب الحاكمة، أو أنه يرجع إلى العوامل البنائية التاريخية؟

٤ ـ شيوع اللامبالاة السياسية وبروز ظاهرة الاغتراب السياسي على المستوى المجتمعي والفردي، وتفاقم حالة الفقر والأمية واتساعها لتحتضن المزيد من المجموعات السكانية. ويتجسد الاغتراب في استجابة سلوكية، تكون في صورتين[٦]:

الأولى، التبلد السياسي. وتتبدى أهم مظاهر التبلد السياسي في: عدم الاكتراث بالقضايا السياسية، وعدم الرغبة في المشاركة السياسية، والتجاهل

(٦) عبد الله، المصدر نفسه، ص ٩٢.

السياسي العام، والعزوف عن الادلاء بالصوت الانتخابي، وطرح المصلحة العامة جانباً، وتركيز الاهتمام على المصالح الشخصية الضيقة وشيوع روح عدم الانتماء.

أما الصورة **الثانية** للاستجابة السلوكية الناجمة عن الشعور بالاغتراب السياسي فهي العنف، وبخاصة بين أبناء الطبقات الدنيا في المجتمع، ومع ازدياد الشعور بالاحباط نتيجة الحرمان الاجتماعي، تصبح هذه المشاعر مصدر تهديد خطير لا للنظام السياسي وحده، بل للمجتمع بأسره. ويتمثل الاغتراب كشعور نفسي محبط في العديد من المكونات منها: الشعور بالعجز والشعور بالاستياء والنفور والشعور بعدم الثقة واليأس.

٥ ـ الوضع الاقتصادي العربي (السائد) لا يفرز من خلال آلياته الذاتية ما يكفي من البنى والمؤسسات التي تعطي المجتمع الطابع المدني وتجعل الديمقراطية السياسية اختياراً يفرض نفسه ليس فقط من خلال رغبات الناس ونضالاتهم، بل أيضاً بضغط قوة الأشياء ذاتها، قوة الواقع المؤسساتي المتنامي.. هذا الوضع الاقتصادي الذي تهيمن فيه مؤسسة كلية واحدة هي الدولة وأجهزتها وارتباطاتها وتحالفاتها الخارجية، وقد نتج منه فكر سياسي يتبناه الناس، يرتكز على أن التغيير المنتظر أو المطلوب لن تقوم به إلا مؤسسة الدولة، أي من أعلى، بل إن حل المشاكل كافة لن يأتي إلا عن طريق الدولة[٧].

إن الكثير من المؤشرات تشهد اليوم على بطء نضج المجتمع المدني في واقعنا العربي، بدءاً بنمو الرأسمال وتكثيف دائرة القطاع الوطني الخاص، وانتهاء بالتحولات الملموسة جداً في ملامح الحقل السياسي، كما في المشهد الخلفي الذي تشكله البنى الاجتماعية التي تعرف حالة انفجارات مستمرة، ومن ثم طرح الدولة نفسها كبديل لمؤسسات المجتمع المدني، ومن يسيطر على الدولة يسيطر على المجتمع.

٦ ـ إن ضعف الدولة العربية تجاه الخارج لا يعني بالضرورة ضعفها تجاه مواطنيها، نظراً لضعف مجتمعها المدني، بل إن انزلاقها في التبعية يؤدي إلى إحكام قبضتها على مواطنيها.

٧ ـ الطابع الهامشي للقوانين في الأقطار العربية، مما يجعل المباعدة بين

---

(٧) محمد عابد الجابري، «إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٥، العدد ١٦٧ (كانون الثاني/ يناير ١٩٩٣)، ص ١٢.

النصوص الدستورية والواقع العملي هي السمة العامة لوضعية القوانين العربية، بالإضافة إلى ذلك فإن الدولة القطرية لم تتأسس باعتبارها دولة المؤسسات والقانون، الذي يعلو الحاكم والمحكوم، إذ إن القوانين في كثير من الحالات تأتي تعبيراً عن إرادة الحكام، ولذا فهم يتمتعون بسلطات فعلية أكبر من تلك التي تتيحها لهم الأطر القانونية التي يعملون في ظلها، بل إنه في بعض الحالات لا توجد أطر قانونية بالمعنى الحديث من الأساس، ويترتب على ذلك توسيع سلطات الحاكم وتقليص القيود القانونية المفروضة عليه(٨).

٨ ـ تتضمن معظم الأقطار العربية، على اختلاف أنظمتها الدستورية وتوجهاتها الايديولوجية، جملة ثابتة من السمات تضفي على حياتها السياسية نسقاً خاصاً لا يسمح بدور للمجتمع المدني وذلك كما يلي(٩):

أ ـ يحتل الزعيم أو الحاكم الفردي مكاناً فريداً، سواء أكان رئيساً أم ملكاً، وكل شيء كالنخب والتمثيل والفعالية تابع لهذه الظاهرة ومرتبط بها.

ب ـ إن تشريك النخب السياسية يقع على قاعدة الجلب، أو ما يسمى التزكية التي تنطبق على أهل الولاء، أكثر مما تنطبق على أهل الكفاءة.

ج ـ الانتخابات التي تجري (إن وجدت) منظمة بطريقة لتزكية القرارات المتخذة من القمة.

٩ ـ عدم المؤسسية ما زال يمثل الطابع الرئيس للعملية السياسية الجارية في ظل كثير من الأنظمة السياسية العربية، وعلى الرغم من أن بناء المؤسسات السياسية بمثابة الحل الوحيد لتحقيق عملية سياسية ديمقراطية، إلا أن هذه العملية تصطدم بعقبتين هما(١٠):

أ ـ إن بناء المؤسسات يستغرق كثيراً من الجهد والتخطيط والوقت حتى تكتسب المؤسسات الشرعية السياسية، وتترسخ في إطار البناء السياسي والاجتماعي وتتضح وظائفها وأدوارها وعلاقاتها بالمؤسسات الأخرى.

---

(٨) حسنين توفيق ابراهيم، «بناء المجتمع المدني: المؤشرات الكمية والكيفية،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٦٩١ ـ ٦٩٢.

(٩) غليون، **المحنة العربية: الدولة ضد الأمة**، ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

(١٠) حسين علوان، «مشكلة المشاركة السياسية في الدول النامية: النموذج الأفريقي،» (أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ١٩٩٦)، ص ١٣.

ب ـ عدم رغبة القيادة السياسية في بناء المؤسسات لأنها ترى في هذه المؤسسات قيداً على حرية حركتها وقدرتها على المناورة أو الانفراد بصنع القرارات السياسية.

ب ـ النتائج

١ ـ إن الأنظمة السياسية العربية ونتيجة القضاء على المعارضة الداخلية (أو إقصائها) لم تعطِ نفسها فرصة اكتشاف نقاط ضعفها الداخلية وتصحيحها. ففي الوقت الذي كانت فيه الانحرافات تتعمق وتتجذر وتتراكم أكثر فأكثر، والحركات الاجتماعية نفسها تتدعم وتتوسع وتتجذر، انغلق النظام السياسي على نفسه، وهي علامة ضعف قاتلة، لا يتم الانتباه لها عادة إلا بعد فوات الأوان[١١].

٢ ـ إن قيام الفئات الحاكمة في سعيها لتحقيق الاحتكار الفعّال لمصادر القوة والسلطة في المجتمع عبر القضاء على المعارضة وتنظيماتها، وإخضاع المؤسسات الاجتماعية لخدمة الدولة، والقضاء على استقلاليتها، فإنها، بعلم أو من دون علم، قضت على الأسس المادية لمؤسسات المجتمع المدني الحديث (كالنقابات المهنية والعمالية والأحزاب السياسية والتنظيمات السياسية والاجتماعية، ومؤسسات التربية والدين ووسائل الإعلام. . .الخ)، وفسحت المجال لعودة التنظيمات القديمة المختلفة (كالقبلية والطائفية والإقليمية) والظهور كتنظيمات بديلة، أي كشبكة جديدة للعلاقات الاجتماعية. لقد كان القضاء على مؤسسات المجتمع المدني والعودة إلى المجتمع القبلي والقرابي والطائفي هو الذي أسقط القناع عن الأنظمة الحاكمة وهز شرعيتها[١٢].

٣ ـ تدهور شرعية السلطة وتعرضها لأزمة حادة، مع احتمال التعرض إلى رفض يكاد يكون جماعياً من مجتمع لا يرى فيها ذاته وينظر إليها بصفتها سجانه، وبالتالي أصبحت الدولة في نظر المواطن عنصراً سلبياً تجنبه أسلم من التعاون معه[١٣]. إن أزمة الشرعية لم تعد في العديد من الحالات قاصرة على

---

(١١) علي الكنز وعبد الناصر جابي، «الجزائر في البحث عن كتلة اجتماعية جديدة،» في: سليمان الرياشي [وآخرون]، **الأزمة الجزائرية: الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية**، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ١١ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦)، ص ٢٥٥ ـ ٢٧٨.

(١٢) حول ضعف مؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي وتحولها إلى فريسة للدولة، انظر: Eliya T. Zureik, «Theoretical Consideration for a Sociological Study of the Arab State,» *Arab Studies Quarterly*, vol. 3, no. 3 (Summer 1981), p. 225 passim.

(١٣) هشام شرابي، **النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي**، نقله إلى العربية محمود شريح (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ص ٨٧.

النظم السياسية، بل امتدت لتصيب الدولة ذاتها ككيان سياسي، ومرد ذلك أن الدولة لم تتطور ككيان له استقلالية عن شخص الحاكم، أو عن النظام السياسي الذي يمارس سلطة الدولة، بل أصبحت أداة في يد الحاكم لإحكام قبضته على المجتمع، كما أن الدولة لم تتطور باعتبارها تعبيراً عن مجتمع معين له قيمه وأهدافه وطموحاته، فبقدر ما تعبر عن ذلك تستطيع أن تدعم شرعية وجودها كإطار سياسي للمجتمع. إن تزايد القطيعة بين الدولة والمجتمع، وانعدام الثقة بين الحكام والمحكومين، قاد إلى تنامي اللجوء إلى العنف، حتى أصبحت أعمال العنف السياسي المتبادل الآلية الرئيسة لإدارة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، أي بين الدولة والمجتمع. ولا يكمن المخرج من هذا الوضع في القضاء على المجتمع المدني، لأن الشرعية تندرج فيه، بصفته الرحم المولد لمحددات الدولة من جهة، وللعناصر القادرة على مناهضتها ومنازعتها في شرعيتها من جهة أخرى، ولا في إزالة الدولة أو القضاء عليها، خشية أنه، بانهيار الدولة، يحدث ما يحصل عندما تقلب التربة بعد بوار طويل، أي إعادة تنشيط التوترات والقيم والنماذج الكبرى الساكنة التي كان يستند إليها الاجتماع المدني التاريخي[١٤]، وإنما في تحويل الإرادة التي تسيرها من إرادة خارجية مرتبطة بعصبة أو عصابة، إلى إرادة داخلية، أي نابعة من المجتمع ذاته وتابعة له[١٥].

٤ ـ في ظل هيمنة الدولة، غالباً ما يصبح الفرد العادي فاقداً فعاليته، ويتحول إلى ذات بلا دور، ويتجرد ويجرد من حقوقه الإنسانية أو المدنية ويعدم القوة للتأثير في القرارات ذات العلاقة بمجتمعه.

٥ ـ إن محاولة الأنظمة العربية تكريس الانتماءات العائلية والقبلية والعشائرية وبعض الاعتبارات الدينية، باعتبارها تقع ضمن مصدر شرعية هذه الأنظمة، تقود بالنتيجة إلى عرقلة تبلور المجتمع المدني. كما أن قيام القوى الحديثة في بعض الأقطار العربية في إطار الصراع السياسي والاجتماعي الداخلي باستثارة القوى والتكوينات التقليدية يؤدي إلى النتيجة نفسها.

٦ ـ يؤدي غياب المعايير والأصول التي تضبط علاقات السلطة الاجتماعية وتوزيع الصلاحيات، إلى أن تتدخل السلطة السياسية في كل صغيرة وكبيرة من

---

(١٤) برهان غليون، نقد السياسة: الدين والدولة، ط ٢ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٣)، ص ١٤١.

(١٥) برهان غليون، «بناء المجتمع المدني العربي: دور العوامل الداخلية والخارجية،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٧٤٥.

حياة الجماعات والأفراد، بل إلى الإلغاء الشرعي لكل حياة شخصية وفردية مستقلة.

٧ ـ زيادة تبعية بعض الدول العربية للخارج (لخوفها من الداخل) ويشمل ذلك العديد من المجالات الاقتصادية والعسكرية والثقافية. ولكن المؤكد أن ضعف هذه الدول وهشاشتها جعلها لا تهتم كثيراً ببناء أسس شرعيتها وتعميقها في المجتمع، وجعل ارتباطها بالخارج ـ في بعض الحالات ـ أكبر من ارتباطها بالداخل، ومن ثم فإن بناء المجتمع المدني يتطلب إعادة تأسيس علاقة الدولة بمجتمعها على أسس جديدة، وأحد المداخل لتحقيق ذلك هو تقليص قيود التبعية للخارج، «فالدولة التي تعاني قيود التبعية لا يمكن أن تكون دولة حريات، ولا تنتج الحريات»[(١٦)].

٨ ـ عجز الدولة القطرية العربية، في الغالب، عن القيام بوظائفها الأساسية وعن تلبية المطالب الجماهيرية، فلا هي حافظت على الاستقلال الوطني، ولا هي أنجزت تنمية اقتصادية حقيقية، ولا هي أقرت عدالة اجتماعية، ولا هي حافظت على أصالة حضارية، ولا هي سمحت بمشاركة سياسية. ومع إخفاقها في هذا كله، وربما بسبب هذا الإخفاق، تحولت الدولة القطرية أحياناً إلى مؤسسة قمعية تسلطية. ومع عجز النخبة الحاكمة في كل قطر عن مجابهة التحديات الحقيقية، تآكلت شرعيتها، وأصبحت معزولة عن شعبها. ولملء الفراغ أصبحت تخيف الشعب وتضمر له العداء، وأصبح الشعب بدوره يخيفها ويضمر لها العداء أيضاً[(١٧)]. والمفارقة المأساوية في الوطن العربي هي أنه كلما اشتد عجز الدولة القطرية عن الوفاء بوظائفها الأساسية أو عن تحقيق المطالب الجماهيرية تعاظمت ممارساتها التسلطية في الداخل.

٢ ـ المشهد الثاني: دور محدود للمجتمع المدني في ظل انفتاح جزئي للدولة القطرية العربية

أما السناريو الثاني، فهو بناء المجتمع المدني وتدعيمه طبقاً لعملية إصلاحية تدريجية يغلب عليها الطابع السلمي أحياناً، والضغوط والمواجهة العنيفة

---

(١٦) برهان غليون، «الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي: مشاكل الانتقال وصعوبات المشاركة،» **المستقبل العربي**، السنة ١٣، العدد ١٣٥ (أيار/مايو ١٩٩٠)، ص ٢٢.

(١٧) سعد الدين ابراهيم، «الدولة القطرية وسيناريوهات المستقبل العربي،» في: سعد الدين ابراهيم [وآخرون]، **الدولة القطرية وإمكانيات قيام دولة الوحدة العربية**، تحرير وتقديم فهد الفانك (عمان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٩)، ص ٣٢ ـ ٣٣.

والتصادم، أحياناً أخرى، لإيجاد صيغة توفيقية بين السلطة السياسية وقوى المعارضة، لإدراك السلطة والمعارضة عدم إمكانية نفي أحدهما للآخر أو إقصائه. وإزاء هذا الإدراك وجب ابتكار أسلوب توفيقي بينهما قائم على الحوار المبني على درجة من التفاهم وتقسيم المسؤوليات. ويتضمن هذا التصور المظاهر والفرضيات التالية:

أ ـ المظاهر ـ الفرضيات

١ ـ ممارسة الضغوط على الأنظمة القائمة لإدخال بعض الإصلاحات التي من شأنها إحياء المجتمع المدني وتنشيطه، من دون أن يعني ذلك إطاحة هذه الأنظمة، أي إقامة نوع من التوازن بين الدولة والمجتمع، بحيث تتحدد واجبات الدولة وحقوقها، وواجبات المجتمع وحقوقه على نحو أوضح.

٢ ـ إدراك النخب الحاكمة حقيقة المأزق الذي يواجه الأنظمة والمجتمعات في الوطن العربي على حد سواء. ومن هنا اتجاه بعضها نحو تبني أشكال من التعددية السياسية والتعددية الحزبية، وذلك كإحدى الآليات للخروج من مأزق الشرعية، وبات من مصلحة هذه الأنظمة، من باب الاستمرار والحفاظ على الذات أن توجد الأطر السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تمثل مجالاً ملائماً لتدعيم المجتمع المدني وتنميته، وأن تلتحم بمجتمعاتها على أسس جديدة[١٨].

٣ ـ التغيرات المتوقعة في نسيج المجتمع المدني بسبب تطور تكويناته الاجتماعية والسياسية. فلا شك في أن غالبية المجتمعات العربية تشهد حالياً قدراً ملموساً من التوسع في مؤسسات المجتمع المدني اقتصادياً وثقافياً حتى وإن كان هذا التطور لم يصل بعد إلى تحديد آلياته المستقرة للعمل والنشاط الفعال. إلا أن هذا التطور في مجمله قد يفضي إلى الدفع بالمهارات السياسية والفنية والإدارية إلى الأمام، كبديل من الكثير من عناصر النخبة الحالية. وبعبارة أخرى، فإن توسع المجتمع المدني وتطوره سيسهمان في تنويع مصادر التجنيد للنخب الحاكمة عن طريق التقاط أبرز القيادات وتوظيفها في جهاز الدولة[١٩].

٤ ـ التقلص التدريجي لسيطرة الدولة بفعل آليات النظام الدولي السياسية والاقتصادية والتقنية والمعلواتصالية، بحيث يصبح قسم منها بمثابة سلطات محلية

---

(١٨) ابراهيم، «بناء المجتمع المدني: المؤشرات الكمية والكيفية،» ص ٧١٣.
(١٩) عبد الله، **آليات التغيير الديمقراطي في الوطن العربي**، ص ٢٥٣.

في نظام كوني. ومع هذا فلا تزال الدولة تحتفظ بدور مركزي أساسي يؤمن لها مجالاً للسيطرة الجغرافية، ويتمثل في تنظيم السكان. فالناس أقل حركة من الأموال أو السلع أو الأفكار. وهي السلطة السياسية الوحيدة التي تمتلك رقعة أرض محددة والشكل المهيمن للحكم.

٥ ـ الاتساع النسبي في قاعدة المشاركة السياسية، يعززه الاتجاه المتزايد نحو الديمقراطية القائمة على التعددية السياسية. فعلى الرغم من أن هذه العملية تتم ببطء بسبب رسوخ التقاليد الاستبدادية في الثقافة العربية، وعلى الرغم من صعوبة تقدير مدى عمقها، فإنها تشير إلى واحد من أهم الاتجاهات الشعبية المتنامية في وطننا العربي، مما يعني تراجع النظرة الضيقة والسلوك الفردي. ومع هذا يبقى التطور الديمقراطي في الوطن العربي يفتقد التراكمية، فضلاً عن افتقاده القدرة على تخطي الطابع السلطوي لأنظمة الحكم ـ ضمن حدود المدى الزمني لهذا التصور. فالانتخابات إذا ما تقرر إجراؤها في بعض الأقطار، فإنها على الأرجح محكومة بإجراءات تحول دون فوز المعارضة، فقد يؤدي الوضع القانوني الذي ينظم نشاط الأحزاب إلى تحجيم حركتها بشكل يسمح بوجود محدود للمعارضة ضمن إطار تنظيمي تعددي مقيد. بعبارة أخرى يبقى إطار هذه المشاركة السياسية مرسوماً ضمن الحدود التي ترسمها الأنظمة السياسية، وغالبيتها تسعى إلى إحداث تعديل في الأنظمة السياسية القائمة أكثر من السعي إلى إطاحتها، الأمر الذي يظهر أن قيام ثورة شاملة لتغيير الأنظمة السياسية في هذا المشهد، هو احتمال بعيد الوقوع، والأرجح هو أن هذه الدول ستمر بتجربة تدريجية وتطويرية في أنظمتها السياسية[٢٠].

٦ ـ بروز شرائح اجتماعية وسطى جديدة تضم الأطباء والمهندسين والمحامين والصيادلة والمعلمين في المدارس والجامعات وشاغلي الوظائف العليا في الجهاز الإداري والعمال المهرة وضباط الجيش. ومن ثم الشك في إمكانية قدرة الأنظمة الحاكمة على الاستمرار في استيعاب هذه الشرائح المتنامية، بتوفير المراكز والمناصب المرموقة لأعضائها، وبخاصة في ضوء أزمة السوق العالمية للنفط، وانخفاض أسعاره، ومن ثم تدهور العائدات النفطية في هذه الأقطار، وما نجم عن ذلك من انكماش اقتصادي بصفة عامة[٢١]. لذا فإن تنامي

---

(٢٠) ابراهيم، المصدر نفسه، ص ٧١٣.

(٢١) نادر فرجاني، «آثار التغيرات في سوق النفط على التشغيل في البلدان العربية النفطية،» **المستقبل العربي**، السنة ٩، العدد ٩٧ (آذار/مارس ١٩٨٧)، ص ٢٧.

المعارضة السياسية يكون بموازاة أزمة الشرعية التي تعيشها الدولة والسياسة العربية. ولا تنبع هذه الأزمة من تفاقم نظم الاستبداد وحدها، ولكن من تراجع قدرات الدولة القطرية الوطنية وإمكانياتها، على مواجهة الحاجات الاجتماعية. من جهة أخرى، فإنه ليس من المحتمل أن تستمر هذه الشرائح في اقتناعها بأدوار وظيفية تنفيذية في الإدارة والاقتصاد فقط، بل لا بد من أن تتطلع إلى المشاركة في الحياة السياسية وعملية صنع القرار، وبخاصة في ضوء ثقافتها الحديثة، وضعف ارتباطاتها بالنظم والقيم والولاءات التقليدية وإن لم تسمح الأنظمة بقدر من المشاركة السياسية، فإن احتمالات التوتر بين هذه الشرائح والنظم الحاكمة ستزداد.

بعبارة أخرى كلما تزايدت أزمة الدولة القطرية، وتصاعدت الاحتجاجات الشعبية على عجز أنظمتها الحاكمة، ووضح أن آليات القمع وحدها لا تكفي لضبط المجتمع، سمح للأحزاب السياسية بأن تنشأ وتمارس أنشطتها في حدود مقننة. وهذا السماح للأحزاب يتم على مضض في البداية، ويهدف إلى امتصاص النقمة الشعبية والتنفيس عن الإحباط لدى الفئات المثقفة. ويحرص النظام الحاكم في كل الأحوال على ألا تصل هذه الأحزاب إلى الحكم من خلال عملية ديمقراطية سوية وبالتالي منح مشاركة سياسية حقيقية لقوى المجتمع المدني. ولذا فعندما نستقري أفق التطور الممكن للمجتمع المدني في الواقع العربي لا يمكن إلا أن نربطه بإشكاليات، كإخفاق الدولة في إنجاز مهماتها الأساسية. ولا ينفصل المشكل كذلك عن نزوع الدولة إلى الانتشار وتوسع أجهزتها، مما يؤدي في الوقت نفسه إلى تقوية مطلب الديمقراطية والتمثيلية والمشاركة ومطلب استقلالية المجالات المجتمعية عن أجهزة الدولة. ومن جهة ثانية يبدو كذلك أن المجتمع المدني على ضعفه يلتصق بالدولة لينتزع منها ثروات يراكمها أو موارد لعيشه، بينما تسعى الدولة، وهي بذلك تعبر عن العلاقات السائدة، إلى تقوية أركانها لتلبية مطالب المجتمع المدني حتى يظل هذا الأخير تابعاً لها[٢٢]. وهذا يعني أن اتخاذ بعض النظم السياسية خطوات نحو التحول الديمقراطي قد لا يكون عن قناعة، وإنما تحت الضغط. ولذا سيبقى هذا التحول بين التقدم والتراجع مستنداً إلى معادلة الفاعلية والوزن والقوة الحقيقية لكل من السلطة

(٢٢) عبد الله ساعف، «ملاحظات حول مسألة علاقة الدولة «بالمجتمع المدني» في المغرب،» في: **الثقافة والمجتمع في المغرب العربي،** مجموعة مؤلفين (الرباط: منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، ١٩٩٢)، ص ٤٥.

السياسية وقوى المجتمع المدني، فبعض الأنظمة تتراجع عما اتخذته من خطوات عندما تشعر أن الظروف في جانبها.

والحقيقة أنه كلما شعر النظام أن الأمور معرضة للانسداد، فإنه يقوم ببعض التغيرات من دون أن يغير من معادلته تغييراً جذرياً. وترجم بعض الأنظمة هذه السياسة بما يلي:

أ ـ النزوع إلى تعددية سياسية مقيدة لتخفيف الضغط عن النظام السياسي وإتاحة الفرصة للأصوات المعارضة لأن تعبر عن نفسها، وذلك في حدود الدائرة الضيقة التي رسمتها للمشاركة، والتي لا تتضمن إمكانية تداول السلطة.

ب ـ ممارسة القمع المباشر ضد الجماعات السياسية التي لم يعترف بحقها في المشاركة السياسية، أو التي لم تقبل بفكرة التعددية السياسية المقيدة، وتهدف إلى الوصول إلى السلطة.

٧ ـ إن تكاثر منظمات المجتمع المدني وفعاليتها سيشعر أعداداً متزايدة من أفراد مجتمعات الدولة القطرية، بأن هناك بديلاً وظيفياً للتكوينات الإرثية التقليدية (المذهبية والطائفية والعشائرية... الخ) لا بد من أن يؤدي تدريجياً إلى تقوية الولاء للأولى، وإضعاف الولاء للثانية. كما أنه قد يدفع التكوينات الاجتماعية ـ الاقتصادية الأخرى للإسراع بتنظيم نفسها في شكل أحزاب أو نقابات أو روابط[٢٣]. ولم تقتصر التغييرات على تكاثر مؤسسات المجتمع المدني وتعدد أنماطها وأشكالها التنظيمية، بل امتدت إلى المفاهيم والفلسفة التي تحدد توجهاتها وتؤثر فيها، حيث طرحت المشاركة السياسية كأحد الاقترابات الحاسمة. وكذلك تشهد قدراً أكبر من المأسسة لهذه المنظمات، وقدراً أكبر من التنسيق والتعاون في ما بينها على المستوى القطري وعلى المستوى القومي[٢٤]. ويمكن تلمس التطور الأفقي للممارسة الاجتماعية في ما يلي[٢٥]:

أ ـ ما بدأ يدب في الحركة الاجتماعية (النقابية مثلاً) من استمرارية

(٢٣) سعد الدين ابراهيم [وآخرون]، **مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي**، سلسلة دراسات الوطن العربي، ط ٢ (عمّان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٨)، ص ٣٩٢.

(٢٤) أماني قنديل، **المجتمع المدني في العالم العربي: دراسة للجمعيات الأهلية العربية** (القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٩٤)، ص ١٠٨.

(٢٥) علي الكنز، «من الإعجاب بالدولة إلى اكتشاف الممارسة الاجتماعية،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٢١٣.

وحيوية، وما بدأ ينكشف في سياق ذلك من صيرورة لاستقلال هذه الحركة عن الدولة بعد طول وصاية واحتواء وكبح.

ب ـ إعادة تشكيل الحركة الوطنية ـ بعد استنفاد مرحلة نضالها الوطني ـ من مدخل النضال الديمقراطي.

ج ـ ما صار يجري من قطائع عميقة في النسق السياسي جرّاء تراجع الالتزامات الاقتصادية للدولة تجاه المجتمع عقب سقوط الطوبى التنموية، ودخول التاريخ، نتيجة لذلك، دورة انتفاضات مستمرة في حركة يتوازى فيها ذلك مع نشوء صيرورة من الاستقلال للقوى الاجتماعية عن تسلط الدولة التقليدي.

د ـ الظهور الحثيث لديناميات جديدة ـ غير حزبية بالضرورة ـ في تشكل المجتمع المدني، وبخاصة منها تلك التي يمكن اعتبارها ديناميات ثقافية أو حقوقية أو عقائدية.

هـ ـ ظهور الثقافات المضادة للدولة التسلطية، وازدياد حركيتها السياسية وفاعليتها الاجتماعية، وقدرتها على تعبئة الجماهير.

ب ـ النتائـج

١ ـ هذا النوع من الإصلاحات المحدودة والمقننة، لا يسهل عملية تأكيد الدور الفعال للمجتمع المدني، ففي الغالب يتسم موقف الدولة إزاء مؤسسات المجتمع المدني إما بالتردد وإما بعدم الثقة. فالدولة تسمح قانوناً بالمجتمعات والتنظيمات المدنية ربما اعترافاً منها بقيمة إحياء هذه المؤسسات، ولكنها في الوقت نفسه تضع من القيود القانونية والإدارية، ما يجعل لها اليد الطولى في مراقبة هذه الجمعيات والمؤسسات، أو حلها، أو تحديد مجال حريتها، والقيود التي تفرضها الدولة إزاء المجتمع المدني، منها القيود التشريعية ومنها الإدارية والسياسية. وفي النهاية تتجمع الأسباب التي تؤثر في فاعلية تنظيمات المجتمع المدني وتجعل المشاركة فيها محدودة. فالقاعدة العامة في العلاقة بين الدولة والتنظيمات المدنية هي عدم الثقة. وفي التحليل الأخير تبقى الجمعيات والتنظيمات في حالة وجودها مجرد منحة من المؤسسة العليا، أي الدولة[٢٦].

٢ ـ السماح بمشاركة سياسية مقيدة لقوى المجتمع المدني، ربما يمكنها

---

(٢٦) عبد الله، **آليات التغيير الديمقراطي في الوطن العربي**، ص ٢٨٤.

من التعبير عن مصالحها، كما يمكنها من التعبير عن غضبها وسخطها، بوسائل مؤسسية أكثر جدوى وفاعلية، وما دام ذلك مستمراً، فإن التكوينات الاجتماعية المنظمة نفسها ستكون مثلها مثل الدولة، بمثابة كابح لجماح بعض قوى التطرف. فالدولة ومنظمات المجتمع المدني ستكون لها مصلحة مشتركة في حماية الاستقرار الداخلي. كما أن إشباع قنوات التعبير والمشاركة السياسية نسبياً، وزيادة منظمات المجتمع المدني، من شأنه أن يخفف من التوتر الإثني في الأقطار الأكثر تنوعاً[(٢٧)]، لأن عملية التغير الاجتماعي وما يترتب عليها من ظهور قوى اقتصادية واجتماعية جديدة، تطرح مطالب جديدة (سياسية واجتماعية واقتصادية) لم تكن مطروحة من قبل وتتطلب وجود أطر مؤسسية فاعلة تقوم باستيعاب هذه المطالب وتجميعها وتوصيلها. وتوفر الأطر المؤسسية وتمتعها بالفاعلية والقدرة على التكيف يمكّنان النظام من إدارة عملية التغيير بدرجة من المرونة، بحيث يستجيب للمطالب المجتمعية المترتبة عليها، ويقلص من إمكانات بعض القوى واحتمالات انخراطها في أعمال العنف المضادة للنظام. والعنف يولّد العنف[(٢٨)].

٣ ـ المشهد الثالث: التوازن بين المجتمع المدني والدولة

السيناريو الثالث، هو الأكثر تفاؤلاً والأشد صعوبة في تحقيقه، لأنه يقوم على إحداث التحولات المطلوبة لبناء المجتمع المدني استناداً إلى عملية تغيير ثوري جذري تهدم أسس المجتمع القائم، وتبني مجتمعاً جديداً. إنه يفترض القطيعة مع المنطق السياسي والاقتصادي السائد حتى الآن، ويتطلب إدخال إصلاحات عميقة على بنية الدولة من خلال قاعدتها الاجتماعية وفي توجهاتها الأساسية، نحو إكساب النخبة السياسية الحاكمة شرعية أكثر عن طريق تحالف واسع.

أ ـ المظاهر ـ الفرضيات

١ ـ اتسام العملية السياسية بالطابع الديمقراطي، بما يسمح بتداول السلطة، أو تكون الدولة قانونية، ودولة مؤسسات معلومة الأهداف والمهام، مؤكدين على ضرورة وجود الدولة الديمقراطية أو القانونية، ومتفقين مع ما ذهب إليه هيغل الذي اعتبر أنه ليس بالضرورة أن تكون الدولة ديمقراطية لتقوم

---

(٢٧) ابراهيم [وآخرون]، **مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ص ٣٩٤.

(٢٨) حسنين توفيق ابراهيم، **ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ١٧ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ص ٢٨٢ ـ ٢٨٣.

بوظائفها الضرورية للمجتمع، لكنه ركز على أنها دولة «قانونية»، أي تحكمها قوانين متبلورة واضحة، وأن من يتولى إدارة هذه الدولة عناصر أكفاء لديهم المعرفة والخبرة، أي أن هيغل صب اهتمامه على عملية «الإدارة» وتسيير الشؤون وتحقيق الأهداف، وذلك من خلال عمل الدولة في ظل نظام دقيق من القوانين[٢٩]. بعبارة أخرى تكون العلاقة سليمة وفاعلة بين المجتمع المدني والدولة، إذا انتظمت العملية السياسية وفق المبادىء والآليات الآتية[٣٠]:

أ ـ أن تكون الدولة بمثابة الإطار السياسي والقانوني للمجتمع المدني، حيث يلعب المجتمع المدني دوراً مهماً في تشكيل الإطار السياسي مثلما يكون استقرار أنماط معينة من المؤسسات والعلاقات السياسية متوقفاً على مدى استناده إلى بنى اجتماعية وتكوينات ثقافية قائمة في المجتمع.

ب ـ أن تكون الدولة مؤسسة محايدة إزاء مختلف قوى المجتمع المدني وتكويناته وأن تضع الإطار لإدارة وحل الصراعات، ولا تكون أداة في يد فئة أو حزب يحتكرها لضمان استمرار السيطرة والهيمنة على المجتمع، وإنما تكون تعبيراً عن مختلف قوى المجتمع المدني وفئاته، توفر لها القنوات لتوصيل مطالبها وللتعبير عن تصوراتها، وعن طريق ذلك تعمق شرعيتها وتجذرها في المجتمع.

ج ـ أن يأتي احتكار الدولة لحق الاستخدام الشرعي للقوة والإجبار وممارسته إزاء المجتمع في إطار القانون الذي يضع الحد الفاصل بين ممارسة الدولة لوظائفها أو اختصاصاتها التقليدية من ناحية، وتعسفها في ممارسة هذه الوظائف والاختصاصات من ناحية أخرى.

د ـ أن تمارس قوى المجتمع المدني ومؤسساته التأثير (الفعال) في السياسات والقرارات التي تتخذها الدولة من خلال عدد من المسالك والأدوات بصورة سلمية وغير سلمية، كالمجالس النيابية وجماعات الضغط والمصالح وأعمال الاحتجاج الجماعي من مظاهرات واضطرابات واعتصامات وممارسة العنف بصورة منظمة أو غير منظمة.

٢ ـ تبلور قوى المجتمع المدني حجماً ودوراً واتسامها بالمؤسسية، وقيام

---

(٢٩) هربرت ماركوز، **العقل والثورة: هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية**، ترجمة فؤاد زكريا، ط ٢ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩)، ص ٢٠٤.

(٣٠) ابراهيم، «بناء المجتمع المدني: المؤشرات الكمية والكيفية،» ص ٧٠٠.

تعاون حقيقي بينها، على تعدد اتجاهاتها وتنوع تياراتها. ويتحدد تأكيد المجتمع المدني وفعاليته في ما يأتي[(٣١)]:

(أ) القدرة على التنظيم الذاتي؛ (ب) كثافة التأطير الجمعوي؛ (ج) قدرة مكونات المجتمع المدني على المبادرة؛ (د) مجتمع يقوم بمهام الدولة؛ (هـ) نشأة مجالات مستقلة عن الدولة؛ (و) تأكيد قدرات المجتمع إزاء الدولة؛ فأرباب السلطة والعناصر الحاكمة وأصحاب الامتيازات لن تتخلى عن مراكزها طوعاً وبدافع إنساني، لأن هذه الفئات أو هذه الطبقة مرتبطة بشكل أو بآخر بشبكة الاستغلال العالمي، وتتمتع بحماية الغرب لتأمين مصالحه. ولذا فإن منظمات المجتمع المدني ليس أمامها إلا الجهاد والصراع من أجل حريتها، وذلك لتشد المجتمع إلى آفاق أخرى متجددة من العمل السياسي، ولتحقيق شروط التحول الديمقراطي، وذلك لأن هذه الأحزاب والتنظيمات السياسية والمهنية ستكون الأقرب إلى الأعصاب الحساسة للرأي العام في خضم عملية التحول ودفع المسار الديمقراطي[(٣٢)].

٣ ـ التغير المتسارع في المجتمعات البشرية وفي بناها السياسية والاقتصادية والتقنية والفكرية. ويتجلى هذا التغير في قصر أعمار الأنظمة السياسية والاقتصادية والمنظومات المعرفية، بحيث أصبحت صلاحية أي بنية أو نظام أو منظومة عرضة للشك والتساؤل.

٤ ـ تطور التعاون العربي، بقيام وحدات قطرية تكاملية، وصولاً إلى الوحدة العربية، بأسلوب ديمقراطي، يقوده أو في ظله يتبلور مجتمع مدني عربي متطور.

ب ـ النتائج

١ ـ قيام علاقة سوية بين الدولة والمجتمع تنطوي على قدر كبير من المشاركة السياسية للمواطنين وتنظيماتهم غير الحكومية في اتخاذ القرارات. وبقدر ما تكون الدولة تعبيراً أميناً عن مجتمعها تزداد المشاركة السلمية المنتظمة لأفراد المجتمع في الشؤون العامة سواء بصفتهم الفردية أو الجماعية من خلال مؤسساتهم الطوعية[(٣٣)].

---

(٣١) انظر تعقيب عبد الله ساعف على بحث: الكنز، «من الإعجاب بالدولة الى اكتشاف الممارسة الاجتماعية،» ص ٢٢٣.

(٣٢) سعد الدين ابراهيم، **المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي** (القاهرة: مركز التنمية السياسية والدولية، ١٩٩١)، ص ١٦.

(٣٣) ابراهيم [وآخرون]، **مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ص ١٨٦.

٢ ـ سيكون طابع التكاملية الوظيفية إحدى النتائج المهمة للتفاعل بين المجتمع السياسي والمجتمع المدني، إذ تتولى مؤسسات المجتمع المدني عملية التعبير عن المصالح وبلورتها وتقديمها إلى المؤسسات الحكومية التي تتولى عملية تحويلها وإنتاجها بصيغة قرارات وسياسات عامة.

٣ ـ إمكانية تحقيق خطوات تنموية جادة في المستوى الاقتصادي والاجتماعي.

٤ ـ تمتع المجتمعات بهامش واسع من الاستقرار السياسي والاجتماعي.

٥ ـ تبلور صيغ تعاون وتحالفات عربية ـ عربية حقيقية وصولاً إلى الوحدة العربية.

ولإكمال التصور عن مستقبل العلاقة بين المجتمع المدني والدولة نشير إلى ما يأتي:

ـ إن الأزمة التي يعيشها المجتمع العربي اليوم تتركز كلياً على الدولة. ويفترض هذا أن البحث في الدولة وفهم مشكلاتها، يشكلان المدخل الرئيس لتحليل الأزمة الشاملة التي تعيشها المجتمعات العربية وفهمها.

ـ إن المجتمع المدني مرتبط في بلادنا وحياتنا وتاريخنا الحديث ارتباطاً وثيقاً بالدولة بالنسبة لنشأته ونموه وازدهاره، ومن دون كبير مبالغة إن المجتمع المدني في بلادنا هو إلى حد كبير من صنع الدولة، والدولة الحديثة والتحديثية تحديداً. وتبقى الدولة على العموم هي الحافظ لوحدة المجتمع.

ـ إن الدولة والمجتمع المدني ليسا أمرين مستقلين أحدهما عن الآخر، ولكنهما مترابطان كلياً. إن لكل دولة ولكل نظام سياسي المجتمع المدني الذي يتماشى معهما، بل إن المجتمع المدني هو جزء من السياسة بمعناها الواسع العميق، أي أن أصول المجتمع المدني هي في المجتمع السياسي. وعلى هذا يترتب ما يأتي:

أ ـ إن المجتمع المدني يقوم فقط في فضاء العلاقة المتبادلة مع الدولة. هذا هو الفرق أيضاً بين الحرية السياسية وحرية البدوي الشاعرية، بين المجتمع الطبيعي والمجتمع المدني.

ب ـ إن هنالك ارتباطاً لا تنفصم عراه بين تشكيل الأمة وتشكيل المجتمع المدني الذي يعني انتماءً قائماً على المواطنة وليس على العقيدة أو قرابة الدم أو غيرها.

ج ـ إن المعركة من أجل الديمقراطية هي معركة سياسية، معركة على السلطة أولاً وأخيراً.

لذا فإن العلاقة بين المجتمع والدولة هنا ليست مجرد علاقة نفي وإثبات، وإنما هي علاقة يتحول فيها كل من طرفيها إلى مركب مكون للطرف الآخر، حيث لم يعد الخيار بين دولة ديمقراطية تنفي الحاجة إلى مجتمع مدني، لأنها تمثله، وبين مجتمع ديمقراطي ينفي الحاجة إلى الدولة لأنه قادر على إدارة شؤونه. المجتمع المدني ليس لا دولة، وإنما هو شرط وجود الدولة مثلما أن الدولة هي شرط وجوده. على هذا لا ينشأ المجتمع المدني من ضعف الدولة.

إن فصل الدولة عن المجتمع يعني إبعاد الدولة عن الاقتصاد، وهذا المعنى هو تدمير لقضية المساواة الاجتماعية، وهيمنة السوق الرأسمالي على هذا المجتمع المدني هي نتاج تحديد صلاحيات الدولة والتمايز منها، وليس ضعفها أو انحطاطها.

ـ من الصعب فهم الحد الفاصل بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي من دون فهم طبيعة السلطة والسياسة. فحدود المجتمع المدني تختلف مع تغير النظم الاجتماعية، وما كان يعتبر في حقبة ما من شؤون المجتمع المدني يمكن أن يصبح من شؤون المجتمع السياسي، والعكس صحيح[(٣٤)].

ـ التصالح مع الدولة لا يعني الارتهان لما هو قائم، إنما يعني اعتبار الدولة خياراً مؤسسياً لا يجوز القفز فوقه، ولا بد بالتالي من المساهمة في تطويرها أو تجاوز نواقصها، فما يلي مرحلة الدولة، ليس المجتمع الأكثر تطوراً، إنما مرحلة ما قبل الدولة. وإذا كانت المطالب الديمقراطية والشعبية تتضمن الحاجة إلى تطبيق منطق التغيير السياسي للأنظمة والحكومات، فإن تطبيق منطق التطور التاريخي الموضوعي الخاص بعمليات تأسيس الدولة والسلطة ومرتكزاتها يتم من دون تعجل التغييرات الجذرية، حتى إذا ما ترسخت ونضجت مؤسسات الدولة وركائزها، أمكن حينذاك إتمام حركات التغيير السياسي وعملياته بالعمق والاتساع المطلوبين، إذ إنه إذا لم تكن هناك دولة بالمعنى الصحيح، فعلى أية قاعدة تتم الثورة، ووفقاً لأي اتجاه تقوم عمليات التغيير السياسي المنشود؟[(٣٥)].

ـ المطلوب ألا تنفصل الدولة عن المجتمع المدني، وإنما أن تصبح بسرعة

---

(٣٤) غليون، «بناء المجتمع المدني العربي: دور العوامل الداخلية والخارجية،» ص ٧٣٧.

(٣٥) عبد الله العروي، **مفهوم الدولة** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٨١)، ص ١٤٦.

دولة المجتمع، لا بمعنى الدولة التي تخدم المجتمع، ولكن بمعنى الدولة التي تستمد سيادتها وآليات تنظيم السلطة فيها من تنظيم المجتمع ذاته. بمعنى أنها تصبح هي نفسها أداة تنظيم المجتمع المدني لنفسه وطريقته. فهي ترجمة لهذا المجتمع على صعيد الفكر والقيم والأخلاق والنضج السياسي وتوازن القوى وتعدد المصالح معاً. وهذه هي قاعدة تعددية الدولة الحديثة وديمقراطيتها، أي مبدئيتها، بالمقارنة مع الدولة التقليدية التي تنبع شرعياً من القوة لتخلق الأداة الخارجية أو التي تنظم المجتمع من خارجه[٣٦].

ـ إن القطيعة بين الدولة والمجتمع ليست حديثة العهد، وإنها ليست ثمرة للوضع الراهن وما يتميز به من انهيار شرعية النخب الحاكمة الحالية وتفاقم فسادها فقط، وإنما جذور هذه القطيعة تمتد عميقاً في ظروف نشأة هذه الدولة وبنية القوى التي قامت عليها والقيم المعنوية والأخلاقية التي استلهمتها أو ألهمت نشاطها وعملها[٣٧].

ـ لا شك في أنه كلما نضج المجتمع المدني واشتد ساعده قويت مطالبه حيال الدولة واشتدت ضغوطه عليها، مطالباً ضمناً وصراحة بالحقوق والحريات والحصانات والامتيازات والتشريعات والاجراءات والمؤسسات التي لا يعود لأي مجتمع مدني جدي أي معنى من دونها.

أما عن المدى الزمني للمشاهد الثلاثة، فيمكن القول إن المشهد **الأول** ربما يكون توفر فرضياته على المدى القصير ولمدة عقد أو يزيد قليلاً من القرن القادم. وبالنسبة للمشهد **الثاني** فمظاهره قد تتبلور على الأجلين القصير والمتوسط، ما بين عقد وعقدين، من جهة، ومن جهة ثانية قد يتداخل المشهد الأول مع المشهد الثاني من حيث المدى الزمني في الوطن العربي، وذلك لاختلاف التطور السياسي وتباينه بين الأنظمة السياسية العربية. من جهة ثالثة على رغم أن المشهد الثاني يبدو أكثر موضوعية وتستسيغه بعض النخب القطرية الحاكمة والكثير من مؤسسات المجتمع المدني، ولكن ذلك لا ينفي الحقيقتين التاليتين:

الحقيقة **الأولى**: يتعذر في إطار المفهوم السائد للسياسة (في معظم الأقطار العربية) بناء سلطات اجتماعية جزئية أو شبه سياسية من دون الصدام المباشر

(٣٦) غليون، **نقد السياسة: الدين والدولة**، ص ١٦٩.

(٣٧) غليون، **المحنة العربية: الدولة ضد الأمة**، ص ٢٨.

والشامل مع الأنظمة السياسية الحاكمة. وكانت سيطرة الدولة على ميادين هذا العمل المدني جزءاً من تأكيد مشروعية وجودها باعتبارها سلطة التحكم الشامل، ولذلك أيضاً لم تنم في معظم المجتمعات العربية في العقدين الأخيرين، إلا القوى التي نشأت منذ البداية خارج الشرعية القائمة وبمعزل عنها، وهي اليوم إما أن تنضوي تحت رداء الشرعية كقوى مستقلة، أي تلغي نفسها، أو تقبل مبدأ الحرب الشاملة والمعلنة مع الدولة المركزية(٣٨).

الحقيقة **الثانية**: تتمثل في كون معظم الدول القطرية العربية بإسهامها في تجسيد التجزئة قد طالت البنى الأساسية للمجتمع المدني على الصعيد العربي، وإن المتتبع لعلاقتها بمؤسسات المجتمع المدني يصل إلى استنتاج مفاده أنها عززت موقعها ودورها وبناها القطرية على حساب المجتمع المدني الشمولي وبناه الوحدوية القومية، وبالتالي، فالعلاقة عكسية أو تناقضية ما بين زيادة فاعلية الدولة القطرية وتطلعاتها الذاتية وأدائها القطري، من جهة، والبنى الشمولية الوحدوية لمؤسسات المجتمع المدني على امتداد الوطني العربي، من جهة أخرى(٣٩).

أما بالنسبة إلى المشهد **الثالث** فتحققه ربما يكون على المدى الطويل، أكثر من ثلاثة عقود، لصعوبة إمكانية قيام مظاهره ضمن الفترات القريبة.

ثانياً: مستقبل المجتمع المدني بين الواقع القطري والطموح القومي

تكاد ثنائية القومي والقطري تختصر الجانب الأساسي من الفكر السياسي العربي الحديث والمعاصر، وتحديداً منذ البدايات الأولى للدولة القطرية العربية. هذه النشأة عكست نتائج مؤثرة في مؤسسات المجتمع المدني العربي.

إن قراءة متأنية للفكر السياسي العربي المعاصر، بشقيه القومي والقطري، تؤكد اختلافاً حاداً في المصطلحات والمفاهيم داخل القطر العربي الواحد من جهة، وفي العلاقة التنابذية بينهما على المستوى العربي من جهة أخرى.

وفهم الظاهرة حالياً، وتتبعها خلال مراحل تطورها السابقة، هما المنهج

(٣٨) غليون، «بناء المجتمع المدني العربي: دور العوامل الداخلية والخارجية،» ص ٧٤٦.
(٣٩) ضاهر، «المجتمع المدني والدولة في المشرق العربي،» ص ٤٠٨ ـ ٤٠٩.

السديد في توقع تطورها اللاحق، وفي ضوء ذلك قسم الموضوع إلى الفقرات الآتية:

- العلاقة بين القطري والقومي قبل ولادة الدولة القطرية العربية.
- العلاقة بين القطري والقومي في ظل الدولة القطرية وتأثيرها في بنية المجتمع المدني العربي.
- المجتمع المدني ومستقبل العلاقة بين القطري والقومي.

١ ـ العلاقة بين القطري والقومي قبل ولادة الدولة القطرية

أخذ تكوين الأمة العربية يتبلور في نهاية القرن الهجري الأول في ظل العقيدة الإسلامية. فأصبح للعرب مقوم اللغة الواحدة ومقوم الوطن الواحد ومقوم التاريخ الواحد ومقوم العقيدة الواحدة ومقوم المصالح والتوجهات الواحدة. وعاشت الأمة العربية في كنف الدولة العربية الإسلامية مع شعوب وأمم أخرى ضمن دائرة العقيدة الواحدة. وقد حكمت مفاهيم هذه الدائرة المشاعر العربية والنزوع القومي العربي وحددت علاقاتها بالشعوب والأمم الأخرى[٤٠]، وأسهمت في هذا التكوين عوامل منها[٤١]:

أ ـ إطار الإسلام والحركة الإسلامية: الإسلام وحد العرب وحملهم رسالة وأعطاهم قاعدة فكرية ايديولوجية، وبه كوّنوا دولة. وجاءت الحركة الإسلامية عربية في بيئتها وفي القائمين بها.

ب ـ خروج العرب بالفتوح وانتشارهم، وسكناهم في دور الهجرة، ثم انتشارهم في الريف.

ج ـ تكوين الثقافة العربية وأهمية ذلك في تكوين الأمة.

د ـ التحولات الاجتماعية الاقتصادية وأثرها في التكوين.

هـ ـ مشكلة السلطة والصراع السياسي الثقافي وأثره في بلورة مفهوم الأمة.

---

(٤٠) أحمد صدقي الدجاني، «ملاحظات حول نشأة الفكر القومي العربي وتطوره،» ورقة قدمت إلى: **القومية العربية في الفكر والممارسة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٨٠)، ص ٣١١.

(٤١) عبد العزيز الدوري، «حول التطور التاريخي للأمة العربية،» ورقة قدمت إلى: المصدر نفسه، ص ٢٢١.

و ـ ظهور مفهوم الأمة العربية في الإطار الثقافي نتيجة العناصر المذكورة.

ومع أن التجزئة بدأت تطل برأسها منذ القرن الثالث الهجري في الإمارات الفارسية، إلا أن الشواهد التاريخية تؤكد أن الوطن العربي ـ كما نعرفه اليوم ـ ظل في حالة وحدة شاملة معظم تاريخه (وهو التاريخ الذي يبدأ بالفتوح العربية ـ الإسلامية). والشواهد التاريخية تؤكد أيضاً أن كيانات صغيرة ظهرت، وكانت سرعان ما تتعرض لعملية ضم واندماج سياسي في كيانات أكبر، لا تشمل بالضرورة كل أرجاء الوطن العربي، ولكنها بالقطع أكبر من الوحدات القطرية المعاصرة.

بتعبير آخر، منذ أن اكتسب الوطن العربي سماته الدينية والثقافية بعد استقرار عملية الفتح العربي ـ الإسلامي، وهو يخضع لجدلية «الموحدات الحضارية الكبرى» في مواجهة «المفرقات الثقافية الصغرى». نعني بالأولى الاسلام، واللغة العربية، ونمط الحياة، والإرث التاريخي المشترك، ونعني بالثانية التنوعات المحلية لكل من هذه الموحدات الكبرى.

إن وجود الموحدات الحضارية الكبرى، جعل وما يزال يجعل الوطن العربي مهيأ دائماً للاستجابة لمركز سياسي واحد، ولمركز حضاري واحد. فكل مقومات هذه الاستجابة متوفرة، وحيثما وجدت «دعوة» أو «رسالة» أو «زعيم» استطاع أن يستثير هذه الموحدات الحضارية، فإن المنطقة كلها كانت تستجيب له، وكانت بالتالي عوامل التوحد السياسي تتعاظم، وفي حالات كثيرة تمت ترجمتها إلى واقع عملي، وظهرت كيانات أكبر في التاريخ العربي[٤٢].

واستمر جدل العلاقة التنابذية بين «الموحدات الحضارية الكبرى» و«المفرقات الثقافية الصغرى» حتى العصر الحديث، حيث فرضت التجزئة السياسية على الوطن العربي بعد انهيار الدولة العثمانية. ومع أن هناك عوامل داخلية أثرت في فرض هذه التجزئة، إلا أن الامبريالية هي التي شكلت العامل الحاسم والأهم، وكان الاستبداد العثماني قد هيأ لذلك على الأقل بإضعاف المجتمع وتجريده من مناعته والتسبب بتخلفه وتفككه الاجتماعيين[٤٣].

شكل موروث التجزئة الداخلية في الولايات العربية إبان العهد العثماني القاعدة الأساسية لبناء التجزئة القطرية التي اتخذت شكلها القانوني في دولة

---

(٤٢) ابراهيم [وآخرون]، **مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ص ٥١ و٥٤.

(٤٣) حليم بركات، **المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤)، ص ٥٧.

قطرية، إبان المرحلة الاستعمارية الأوروبية. ولم تتضرر مصالح الاستعمار الأوروبي من تلك التجزئة، لكن تدابير الدول الأوروبية وقراراتها وقوانينها لا يمكن أن توظف لصالح التجزئة الموروثة، بل لتجزئة حديثة ذات أفق رأسمالي تبعي وحدود لدولة قطرية تابعة لتلك الدول الاستعمارية في جميع المجالات. فتحول الموروث السابق للتجزئة في العهد العثماني إلى واقع اقتصادي اجتماعي سياسي جديد تبلور في وحدات إقليمية معترف بها دولياً وذات حدود واضحة هي في الغالب حدود الدولة القطرية السائدة في الوطن العربي[٤٤].

بعض الكتاب يدعون لتصحيح المقولة الشائعة بأن الخطة الاستعمارية مزّقت أو جزّأت الوطن العربي إلى هذا العدد الكبير من الكيانات القطرية. الصحيح هو أن الخطة الاستعمارية أعادت ترتيب الوطن العربي وتقسيمه بما يناسب أغراضها ومصالحها هي. لقد قامت الدول الاستعمارية فعلاً بتفتيت بعض أقاليم الوطن العربي وتجزئتها ـ بلاد الشام، واليمن والصومال. ولكن مصالح هذه الدول وأغراضها تطلبت في حالات أخرى أن «توحد» و«تضمّ» كيانات قائمة بعضها إلى بعض، وهذا ما حدث في حالتي السودان وليبيا. وهكذا كان الأمر تفتيتاً وتجزئة من جانب، وجمعاً وتجميعاً من جانب آخر. كما انطوت الخطة الاستعمارية على اقتطاع أجزاء من الأراضي العربية والتنازل عنها لكيانات غير عربية ـ مثلما حدث في فلسطين وعربستان والاسكندرون وأقاليم صومالية، وعلى اقتطاع أجزاء من أراض وشعوب غير عربية وضمها إلى كيانات عربية ـ مثلما حدث في جنوب موريتانيا وجنوب السودان وغربه. ولأن عمليات الجمع والطرح تمت، على غير أساس من منطق الجغرافيا والتاريخ والاجتماع والثقافة، فقد دخلت الكيانات القطرية العربية المسرح العالمي، كدول ذات سيادة، وهي مثقلة بالأعباء. وكانت مسيرة معظمها مليئة بالألغام؛ إنها كانت ولا تزال إحدى الفجوات الرئيسة في التطابق بين «المجتمع المدني» و«الدولة القطرية الحديثة» في الوطن العربي[٤٥].

في ضوء ما تقدم نشير إلى المعطيات الآتية[٤٦]:

---

(٤٤) مسعود ضاهر، **مشكلات بناء الدولة الحديثة في الوطن العربي** (قبرص: مؤسسة عيبال للدراسات والنشر، ١٩٩٤)، ص ١١٣.

(٤٥) ابراهيم [وآخرون]، **مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ص ١٧٥.

(٤٦) منير شفيق، «نظرات مستقبلية في تطور الاتجاهات الوحدوية في الوطن العربي،» ورقة قدمت إلى: **القومية العربية في الفكر والممارسة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٥١٠ ـ ٥١٢.

ـ الأمة العربية قائمة ومكونة منذ عشرات القرون. فهي مستوفية شروط الوجود، ومكتملة التكوين من مختلف النواحي الموضوعية والذاتية. إن شروط ولادة الأمة العربية ووحدتها تشكلت عبر ردح طويل من الزمن امتاز بميل دائم إلى الوحدة في المنطقة التي أصبحت تعرف الآن بالوطن العربي.

ـ تجزأت الأمة العربية على صورتها الراهنة عبر عملية قسرية مارسها العنف الامبريالي الغربي الخارجي. وقد بدأت العملية منذ القرن التاسع عشر، ولكنها أخذت شكلها الشامل بعد الحرب العالمية الأولى. إن حدود التجزئة الراهنة هي نتاج إعادة اقتسام مناطق النفوذ في ما بين الدول الاستعمارية الغربية بعد أن نجح الاستعمار بإطاحة الدولة العثمانية. وقد تكرست التجزئة (العربية الإسلامية) من خلال معاهدات ومواثيق دولية أشهرها سايكس ـ بيكو، وسان ريمو، ومؤتمر باريس.

ـ استمرت هذه التجزئة في أثناء السيطرة الاستعمارية المباشرة وكانت الخطة تقضي بتأبيدها، في محاولة لإرساء أسس قانونية واقتصادية وثقافية ودستورية ودولية وفكرية لكل جزء من الأجزاء.

ـ استمرت حالة التجزئة بعد أن تحررت الأقطار العربية من الاستعمار المباشر. وأخذ الاستقلال تقسيماته باعتبارها تكريساً جديداً للتجزئة، وكان شرط الاستقلال هو استمرار التجزئة. فكان مطلوباً من الوطنيين أن يبقوا وطنيين أو ثوريين أو قوميين في حدود التجزئة. وإلا فالحرب والتدخل الخارجي على الأبواب. والخط الأحمر الذي رسمته الدول الأمبريالية الكبرى لدول الاستقلال هو عدم الاعتداء على حدود سايكس ـ بيكو.

ـ عملت القوى الامبريالية وقوى داخلية على إرساء أسس اقتصادية واجتماعية وفكرية وقانونية ودولية للتجزئة حتى ظن البعض أن التجزئة أصبحت شيئاً قائماً بذاته، له مقوماته الموضوعية. ولكن مهما يقال عن وجود عناصر موضوعية للتجزئة، فلن ترقى إلى قوة العناصر الموضوعية لوحدة الأمة العربية.

ـ إن التجزئة الراهنة، ورغم مضي عشرات السنين، لم تستطع تغيير طبيعة الأمة، ولم تستطع إلغاء مقوماتها. ولهذا فإن تلك الطبيعة وهذه المقومات تستمر فاعلة حتى في ظل ارتفاع أسوار القطرية. ولولا ذلك لأصبحت شظايا التجزئة أمماً. ولهذا أيضاً ستراها ترفع رأسها دافعة نحو الوحدة على نحو يتناسب مع ضعف التحكم الامبريالي وقدرته على التدخل.

إذاً، قبل أن تترسخ التجزئة لم يكن هناك وجود واضح للقطرية، (وبالتالي لم يتبلور تقاطع وتنابذ في العلاقة بين الواقع القطري والواقع القومي)، ولأولوية الهوية الإسلامية. من جهة أخرى، ما كان موجوداً من مؤسسات المجتمع المدني العربي، المتمثلة في بعض الجمعيات والنوادي العربية، في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، شكلت الإرهاصات الحديثة للانبعاث القومي العربي، وقويت بعد بروز الاتجاهات الطورانية والتوجه الرسمي نحو تتريك العرب، ومن حيث بنيتها، فإنها كانت عربية الهوية والعضوية في الغالب.

٢ ـ العلاقة بين القطري والقومي في ظل الدولة القطرية وتأثيرها في بنية المجتمع المدني العربي

تتجاذب الموقف من الدولة القطرية رؤيتان: **إحداهما** تجد في ترسيخ أركانها خطوة نحو دولة الوحدة، والرؤية **الثانية** تجد في تكريس الدولة التابعة ليس خطوة إلى فردوس موعود، بل إلى مزيد من الجحيم المعهود. وهكذا ترتدي إشكالية ولادة الدولة القطرية أهمية استثنائية لأنها لعبت دوراً أساسياً في تباعد القوى العربية السياسية على قاعدة اختلاف المفاهيم النظرية والممارسة العملية بين الرؤية القطرية والرؤية القومية لولادة الدولة العربية الحديثة. فالدولة القطرية، من حيث النشأة والتطور والاستمرارية، نقطة تعارض جذري بين قوى جعلت من القطرية مرجعاً لها وعملت على تكريسها إقليمياً ونفسياً وتاريخياً وسياسياً واقتصادياً، وقوى جعلت من هاجس التوحيد القومي العربي منطلقاً لإزالة الدولة القطرية حتى يستقيم خط التطور التاريخي للمجتمع العربي الراهن[٤٧].

وتبنّى الرؤية الأولى كتاب وباحثون جلهم من المغرب العربي، منطلقين من أن خلق الدولة القطرية العربية كان هدف نضال الحركات الوطنية في المغرب العربي. ولا غرابة إذاً، في هذا السياق، أن تحتل الدولة في المغرب مكانة تختلف عن مكانتها في المشرق. ولئن كانت في المشرق تعتبر كياناً مصطنعاً «يقف عقبة أمام الأهداف القومية» فإنها في المغرب تعتبر مكسباً إيجابياً كافحت من أجله الأجيال، وارتبطت به طموحات الناس»[٤٨]. ويرى هذا

---

(٤٧) ضاهر، **مشكلات بناء الدولة الحديثة في الوطن العربي**، ص ١٠٠.

(٤٨) محمد عبد الباقي الهرماسي، **المجتمع والدولة في المغرب العربي**، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور «المجتمع والدولة» (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، ص ٣٨.

الفريق أن الدولة تملك مشروعيتها التي لا تتعارض مع المشروع القومي العربي، وتنتمي إليه كإطار ثقافي وتاريخي، ولكنها نتاج تجربة مختلفة عن الدولة القطرية في المشرق العربي. فإذا كان هذا الأخير يمتاز بوجود ايديولوجيا قومية، هي أقرب إلى الدعوة الدينية السياسية وهيمنتها ـ على الرغم من انتكاساتها الحالية ـ فإنها تنظر إلى الدولة المشرقية ككيانات قطرية ناتجة من الاستعمار ومشتقاته من تقسيم وبلقنة وتشتت، وتحلم بدولة عربية واحدة على أنقاض واقع ولاءات المجتمع التقليدية والعصبية والطائفية.. فإن التجربة التاريخية الوطنية في المغرب المعاصر والجزائر، تشير إلى نجاح المشروع الوطني، وثبات مسار تكوين الدولة ـ الأمة، وتوافر إجماع شعبي على مشروعيتها التاريخية والآنية، فكل النخبات الوطنية تتبنى الدولة وتعتبرها مؤسسة مركزية ومرجعية للانتماء السياسي، وهيكلاً واقعاً وملموساً للبناء الوطني، ورمزاً ايديولوجياً للهوية التاريخية والثقافية.. وكأن بناء الدولة الوطنية يمثل في حد ذاته، بناء الأمة أو بعثها، فأصبح البناء الوطني محك النخبة الوطنية ورهانها، وظهرت الدولة كمحرك مركزي لعمليات الادماج الوطني والتوحيد والتنمية والتحديث، واكتسبت بذلك مشروعية تاريخية وبنيوية، نظراً إلى مفعولها وتأثيرها التطبيقي والميداني، وقدراتها الاقتصادية والإدارية والتغييرية، بما يعوّض من هشاشة المجتمع التقليدي المدني وتضعضعه كإرث استعماري، ويجابه تحدي العصر العلمي والثقافي بموديل تحديثي، يجعل من الدولة بديلاً وأداة عظمى في عملية التغيير الاجتماعي، وتلبية حاجات المواطنين من صحة وتعليم وشغل وعدالة ورفاه[(٤٩)].

والدكتور محمد جابر الأنصاري يذهب إلى أبعد من ذلك بقوله إن «الدولة القطرية تمثل أول محاولة عربية حديثة في «الوحدة» وفي «الدولة»... وعليه فإن العرب يعانون ـ وعياً ـ هاجس «التجزئة»، بينما هم يعيشون ـ فعلاً ـ فوق واقع يتوحد... فمتى سيمسك العرب بطرف الخيط الصحيح المؤدي إلى التلاؤم الصحي بين الوعي «القومي» والواقع «القطري» المعاش؟»[(٥٠)]. ثم يقول «لقد قام مشروع الدولة القطرية أصلاً لسد فراغ سياسي وسلطوي ومؤسساتي وإداري بيروقراطي، ولم تكن هناك غير الزعامات المحلية التقليدية المشخصة،

---

(٤٩) عمار بلحسن، «المشروعية والتوترات الثقافية حول الدولة والثقافة في الجزائر،» في: الرياشي [وآخرون]، **الأزمة الجزائرية: الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية**، ص ٤١٨.

(٥٠) محمد جابر الأنصاري، **تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية: مدخل إلى إعادة فهم الواقع العربي**، ط ٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥)، ص ١١.

وبقايا التركة البيروقراطية العثمانية في بعض الحالات، دون وجود ركائز تذكر لدولة فاعلة (ربما، عدا دولة المخزن في المغرب والإدارة الحكومية القديمة في مصر). لذلك فقد باشرت الدولة القطرية أولاً إقامة حكومتها وإدارتها وجيشها قبل أن تنتقل إلى ترسيخ مؤسسات الدولة الأخرى من مجالس وهيئات وتنظيمات، أي أنها بدأت بطبيعة الحال بالحكومة (السلطة) قبل الدولة وما زالت عملية تأسيس الدولة مستمرة بدرجة أو بأخرى بين أقطار سبقت تاريخياً وأخرى لحقت بها مؤخراً. ولا بد من انتظار نضج معظم هذه السلسلة من التجارب القطرية في بناء الدولة. وتبقى السلسلة محكومة بأضعف حلقاتها. فقد ثبت من التجربة أن «أقوى» هذه الحلقات، وهي الدولة المصرية، لم تستطع إنجاز المشروع الوحدوي بمفردها لأن الحلقات الأخرى في السلسلة لم تكتمل بعد»[٥١]. ومن ثم فإنه «إذا لم تنضج الدولة الوطنية القطرية وتصبح مؤسسة دولة حقيقية، فليس أمام العرب سبيل للوحدة، لأن الوحدة الكلية هي حاصل جمع الوحدات القطرية. فضلاً عن كون الدولة الوطنية القطرية حقيقة دولية عربية واجتماعية واقتصادية ونفسية، لا بد من دراسة طبيعتها وجذورها ومغزاها التاريخي ولا يجوز إنكارها»[٥٢].

إن التباعد بين الرؤيتين لم يكن في المراحل الأولى لنشأة الدولة القطرية بهذه الدرجة، لأن الحصول على الاستقلال في معظم الأقطار العربية، كان فعلاً ثمرة نضال وطني، بل قومي، وهو لم تكن به حاجة إلى بناء عاطفة وطنية محلية متميزة فحسب، وإنما كان يستدعي كذلك الدفاع عن مفهوم الدولة القطرية وتأكيد شرعيتها. عزز ذلك الاعتقاد القومي أن سير هذه الدول نحو الوحدة سير حتمي، وأنها لا يمكن أن تكون بأي شكل من الأشكال عثرة أمام التطور الوحدوي. إنها خطوة نحو دولة الوحدة التي كانت تعمل بصدق، في بعض أمثلتها على الأقل نحو هذا الهدف.

ولو عدنا إلى الدساتير العربية لوجدنا محددات واضحة عن كون الدولة الوطنية جزءاً من الأمة العربية، وإن الوحدة هي هدف جماعي للأمة، ونقرأ تعابير مؤيدة للمصالح العربية المشتركة والعليا في معظم الدساتير العربية. ومن الممكن الإشادة كذلك بالجانب التوحيدي الذي قامت به الدول الحديثة لإقامة

---

(٥١) المصدر نفسه، ص ١٨٦.

(٥٢) محمد جابر الأنصاري، «بنية الثقافة السياسية والسلوك السياسي العربي،» **المنتدى** (عمان، منتدى الفكر العربي)، العدد ١٢٦ (آذار/مارس ١٩٩٦)، ص ١٥.

الوحدة المجتمعية على أنقاض التشرذم الطائفي والمذهبي والعشائري والمناطقي السابق[٥٣]. فضلاً عن أن العروبة لم تكن قد تجاوزت بعد في ذلك الوقت مستوى المفهوم العام الذي يختلط فيه مفهوم الهوية الثقافية والانتماء إلى دائرة حضارية تاريخية ودينية واحدة والنسب القومي. ولم تكن قد اتخذت طابع العقيدة السياسية الطامحة إلى تكوين مصدر القيم والمبادىء المؤسسة للدولة، أي لم تكن قد تطابقت فيها الهوية الثقافية والهوية السياسية. ولهذا لم يكن القول بوجود أمة عربية واحدة يبدو متناقضاً مع الاعتراف بالوطنيات الخاصة سواء اعتبر البعض أن هذه التعددية الكيانية مفروضة من الخارج، أو أنها ثمرة الخصوصيات المحلية والقطرية في إطار الانتماء الواحد، أو أنها نتيجة التخلف والتقهقر التاريخي وما ارتبط به من تقوقع إقليمي، ولذلك كان من الممكن الحديث عن أمة عربية واحدة ودول عربية متعددة من دون أن يثير ذلك أية مطالب سياسية مباشرة تتعلق بضرورة التوحيد وتجاوز التعددية الكيانية. وهذا يفسّر لماذا لم تشعر الحركات الوطنية التي كانت تجعل من العروبة مرجعاً ثقافياً وقومياً بالحاجة الملحة إلى تكوين حركة عربية واحدة تتجاوز الأقطار وتتيح العمل على مستوى الوطن العربي، بأكمله[٥٤]. كما أن الكثير من الأنظمة السياسية العربية في بداية استقلالها لم تكن تفرق بين العرب على أساس الجنسية، لأن الاتجاه الوحدوي القومي مهيمن على الفكر السياسي. وكلما برز اتجاه قطري واجه نقد بعض الحركات والمثقفين وسخريتهم، وهذا جعل الشباب المثقفين ينجذبون إلى الأحزاب والهيئات السياسية القومية في الخمسينيات والستينيات من هذا القرن. ولكن الحال لم يستمر هكذا، فبعد درجة معينة من انغماس الدولة في الممارسات القطرية، يحدث تغيير نوعي، فتتحول إلى دولة ذات اتجاه إقليمي يقوم على القطر، على أن كل شيء خارجه.

إن ترسيخ الحدود السياسية والإدارية ـ الذي كرّسته أو أسهمت فيه السيطرة الاستعمارية من دون شك ـ لن يتأخر عن فرض التصور القطري كواقع للتعامل بين الأقطار العربية، ولا سيما أن هذه الحدود تبدو صعبة التجاوز في الحسابات السياسية الداخلية والخارجية. بعبارة أخرى جاءت عملية بناء مؤسسات الدولة القطرية لتكرّس بقاء وصمود هذه الدولة نفسها خارجياً وداخلياً، وتضفي عليها «شرعية واقعية» في مواجهة الآخرين.

---

(٥٣) ضاهر، **مشكلات بناء الدولة الحديثة في الوطن العربي**، ص ١٤٣.

(٥٤) غليون، **المحنة العربية: الدولة ضد الأمة**، ص ٦٤.

لقد نما مفهوم السيادة القطرية نمواً متعاظماً، وغالت بعض النُخَب القطرية الحاكمة في الحرص على السيادة مفهوماً وسلوكاً، وذهبت بعض الأقطار العربية إلى تجاوز المؤسسة القومية والقفز على وظائفها وصولاً إلى المستوى الدولي وإلى التوسل إلى بعض القوى الدولية لحماية أمنها وسلامة حدودها(٥٥). وقد أضحت الدولة القطرية أسيرة بناها القطرية التي ورثتها عن الاستعمار الأوروبي، وفي مرحلة الاستقلال تطورت تلك البنى باتجاه متزايد نحو التجزئة القطرية الاقتصادية والجمارك والانفصال النقدي والجنسية والجيش القطري وباتت كل دولة قطرية شديدة الحرص على حدودها الجغرافية التي رسمها الاستعمار الخارجي(٥٦)، ومن ذلك، التوسع في الاجراءات الأمنية على الحدود وفي المطارات والموانىء وتكثيف التعتيم الإعلامي في عدد من الأقطار العربية، ولا سيما في ما يتعلق بالتطورات في الأقطار العربية الأخرى، ووضع قيود جديدة على انتقال رؤوس الأموال والعمالة والأفكار والبضائع ووسائط النقل بين الأقطار(٥٧).

بات الهم القطري يطغى على الهم القومي لدى معظم الأنظمة القطرية السائدة في الوطن العربي. كما أن استخدام التسميات القومية الفضفاضة لا يمنع رؤية المصالح القطرية الضيقة لدرجة أن الحصول على تأشيرة دخول بين قطر عربي وآخر تحتاج إلى جهود مضنية تفوق أضعاف ما تحتاج إليه تأشيرة دخول إلى أي بلد من بلدان العالم المتحضر.

بعبارة موجزة يثبت الأداء السياسي والاقتصادي للدول القطرية، منذ الحرب العالمية الثانية حتى الآن، أنها غلبت المصالح المحلية الضيقة على المصالح القومية الشمولية. وأدى ذلك إلى تعميق ظاهرة القطرية وانكفاء الشعور الوحدوي، على امتداد الوطن العربي. وإذا أقيمت مقارنة بينهما، فغالباً ما تكون مقارنة بين مصلحة ملموسة مباشرة، هي المصلحة القطرية، ومصلحة غير ملموسة وبعيدة، هي المصلحة القومية، ومرجع ذلك ما يلي:

أ ـ إن الشؤون القطرية هي، في الغالب، شؤون قابلة ـ إلى حد ما ـ

---

(٥٥) هيثم الكيلاني، «الأمن القومي العربي في إطار العلاقات العربية ـ الإقليمية،» **شؤون عربية**، العدد ٨٠ (كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٤)، ص ١٢٧.

(٥٦) ضاهر، **مشكلات بناء الدولة الحديثة في الوطن العربي**، ص ٣٥٣.

(٥٧) جميل مطر، «مستقبل النظام الإقليمي العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٤، العدد ١٥٨ (نيسان/ابريل ١٩٩٢)، ص ١٢.

للمعرفة، لأنها تتعلق بواقع موجود وتخص الحاضر. إن الشعور بالمسؤولية لحماية الدولة والدفاع عن الاستقلال الوطني، والمسؤولية الدستورية عن أحوال الناس، أمور من شأنها أن تخلق بمرور الوقت، نظرة واقعية مباشرة محددة، تهتم أولاً بالواقع الدستوري القائم.

ب ـ إن مشاكل القطر قد تكون على درجة كبيرة من التعقيد والإلحاح، مما يتطلب جهوداً واهتماماً كبيراً، يستنفد الجزء الأكبر من طاقة النظام. وهذا الاستيعاب الفني، يمكن أن يؤدي عملياً ومن دون قصد، إلى ضعف الاهتمام بالشؤون القومية.

ج ـ إن الذهن البشري نفسه معرض لتأثيرات تدفع في اتجاه الاهتمام بشؤون القطر أكثر من غيره. فعندما يكون أغلب ما تقع عليه الحواس يتعلق بشؤون القطر، فإن ذلك يخلق، بمرور الوقت، شيئاً من الاهتمام والتأثر، الأمر الذي قد يؤدي، بمرور الوقت، إلى تصور باهت لما هو خارج القطر. إن حجم ما هو قريب وملموس بالحواس هو، عادة، أكبر من حجم ما هو بعيد لا تقع عليه الحواس.

د ـ والانحياز الذهني هذا يغذيه عامل آخر هو الإعلام الموجه الذي ـ وهو يمارس مهمة دعم النظام وترسيخه في وسط الجماهير ـ يؤدي بصورة غير مقصودة، إلى تكوين صورة مكبرة للقطر، ويؤدي ذلك بالتالي إلى الإيحاء بصورة لاواعية بالاكتفاء الذاتي وقلة الحاجة لما هو خارج الحدود.

إن جميع هذه العوامل تشترك في صفة واحدة، هي أنها منحت الدولة القطرية قدرة على البقاء، مما جعلها واقعاً ملموساً. وفي ظل هذا الواقع، ثنائي المستوى، قطري/قومي، أو بسبب منه، نما الشعور الوطني في الوطن العربي وتبلور شيئاً فشيئاً على مسارين، محلي وشامل، مسار الانتماء لجماعة كبرى تمد جذورها في التاريخ البعيد، ومسار التعامل مع دولة تستمد قوتها وشرعيتها من تشكيلها عنصراً في نظام دولي ـ سياسي واستراتيجي واقتصادي، يتجاوز قدرة الفرد وقدرة الجماعة نفسها على فهمه والتحكم العملي به. وحتى لو لم يكن التنافس دائماً هو الطابع السائد في العلاقة التي تجمعهما، فإن اضطراباً حقيقياً لا يزال يسم الفكر السياسي العربي إزاء العلاقة التي ينبغي أن تقوم بينهما. وليس من الممكن اليوم دفع القومي/الوطني العربي إلى الاستقرار والتبلور والاطمئنان من دون أخذ المسألة على محمل الجد، وبالتالي من دون العمل المنظم

على مستوى النظرية والممارسة من أجل تلاقيهما وتفاعلهما[٥٨].

إن الصراع بين ما هو قطري وما هو قومي في العقل والوجدان، يرتبط بأزمة عنيفة للهوية، ولا سيما بعد تجذر مؤسسة الدولة القطرية، مما سوف يؤثر في إعادة صياغة كل من الخطاب القطري والخطاب القومي على صعيد كل بلد عربي. لقد كانت تداعيات الاختيار بين الهويات المتنافسة ولغة الخطاب السياسي، والممارسة العملية المصاحبة لكل اختيار تمثل مشكلة لقوى المجتمع المدني والدولة القطرية، ولا سيما بعد تقلصه إلى هوية قطرية ومشروع قطري خاص في العقدين الأخيرين. وبدلاً من أن تكون العناصر التكوينية للهوية مثالاً للتناغم والانسجام، أريد لها بفعل عوامل داخلية وخارجية أن تكون رمزاً للتعارض والتناقض والتنافر لكي تعيق تأسيس هوية سياسية فاعلة، أي مرجعية سياسية مقنعة ومتسعة بما فيه الكفاية للرد على حاجات بناء الدولة وتسيير السلطة في مواجهة هذا التنافر أو كوسيلة لتجاوزه[٥٩]. تمد أزمة الهوية جذورها في تربة المفهوم الوطني الذي صاغته وعاشت عليه الدولة الحديثة في الوطن العربي منذ نشوئها. فقد حرصت هذه الدولة على أن تنتزع لنفسها هوية خاصة، تميزها من الإرث الحضاري العربي الإسلامي الذي يشكل استمراره وإحياؤه تحدياً لها ونفياً قائماً لشرعيتها، ونشأت هذه الدولة على أساس تجزئة جماعة لا تزال تتمتع بشعور عميق بوحدتها وانتمائها العميق لمدنية، وثقافة، وأمة واحدة، وأصبح استمرارها مرتبطاً بإلغاء وجود هذه الجماعة أو خلق التمايزات الوطنية الضرورية فيها، أي كان عليها كي تواجه هذه الواقعة التاريخية القوية، أن تبني حقيقتها الذاتية، وأن تؤكد على شرعية وجودها المستقل[٦٠].

وفي هذا السياق تم البحث في كل قطر مهما كانت درجة اصطناعيته، عن الأصول التاريخية للثقافة المحلية، أو عن الخصائص الذاتية الإقليمية والمذهبية أو الأقوامية. وبهذا فقد أسهمت الدولة القطرية، بوعي أو بغير وعي، في نفي مشروعيتها الوطنية والقومية، فبعد أن كانت أداة للتوحيد القطري، منعت الممارسة السياسية للدولة القطرية حركة التوحيد القطري من التحول إلى حركة للتوحيد القومي، بسبب تركيبتها البنيوية وعلاقاتها بالامبريالية، ومن

---

(٥٨) غليون، **المحنة العربية: الدولة ضد الأمة**، ص ٢٤٤.

(٥٩) المصدر نفسه، ص ٧٥.

(٦٠) غليون، **نقد السياسة: الدين والدولة**، ص ٢٣٦.

الاستمرار في الخط التوحيدي، فتحولت إلى معيق للوحدة القومية الشاملة. إنها تكلست بعد سنوات قليلة من الاستقلال السياسي، وتحولت إلى عقبة كبيرة على طريق التوحيد السياسي القومي العربي[٦١]. وقد بينت التجربة أن الدولة الوطنية لم تعمل على إضعاف البنية الانقسامية في السياسة العربية؛ إنها أنتجت على نطاق أوسع وأشمل وسائل تجديد القطيعة والصراع والصدع السياسي الذي كان انهيار الدولة العثمانية قد أحدثه، وبالدرجة نفسها ولّدت الدولة القطرية الولاء المحلي على المستوى السياسي، وتخلق بشكل يزداد حدة شرخاً في الشعور بالهوية ذاته.

بعبارة أخرى، أخذت الفكرة الوطنية تترسخ في الوعي الفردي والجماعي مع تطور حركة التعليم والتربية التي نقلت إلى الأجيال الجديدة الصورة الراهنة لتوزيع الدول والكيانات على أنها التعبير الطبيعي عن وقائع تاريخية بديهية وعقلانية وسليمة، من دون أن تجرؤ على اعتبارها وقائع نهائية.

أخذ المواطنون العرب بعد أكثر من (خمسة) عقود من الاستقلال، يفكرون ويشعرون ويتصرفون أساساً، كمواطني دول قطرية (مصري، سعودي، عراقي، كويتي، ليبي، لبناني... الخ) وبشكل ثانوي وعارض يفكرون ويشعرون ويتصرفون كـ «عرب»، أي كأبناء أمة واحدة[٦٢]. لقد فرضت الدولة العربية القطرية نفسها على حركة التاريخ وفكر الأمة باعتبارها واقعاً يستند إلى الشرعية التاريخية، وهكذا عاشت هذه الدولة ما يقارب السبعين عاماً، وأتاح لها الزمن أن تقيم مجتمعها ضمن أوضاع تختلف من دولة إلى أخرى، ووقع الانكفاء القطري بعد انتكاس مسيرة العمل القومي لتسود شريعة الأمر الواقع، والمبررات الواقعية والمصلحة الوطنية الضيقة. وضمن ما يقال في إطار هذا الواقع التبريري للقطرية أنه مما ينسجم مع طموحات الإنسان العربي في الديمقراطية والعدالة الاجتماعية أن يتحقق نوع من اللامركزية - في ظل الوضع الحالي - إلا أن ما تشهده المجتمعات العربية من اعتداء على الحقوق والحريات الإنسانية، والتضييق على المعارضة السياسية ومصادرة حرية الرأي والتعبير، وخلود الحكام، واقتصار الإعلام على إعلام النظام، فضلاً عن ظاهرة أبوية الحكم، هذه الأمور تنفي نفياً قاطعاً أية احتمالات لأن تكون الدولة القطرية إحدى آليات الديمقراطية، طالما

(٦١) ضاهر، **مشكلات بناء الدولة الحديثة في الوطن العربي**، ص ٢٠٦.
(٦٢) ابراهيم [وآخرون]، **مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ص ٢٩٩.

استمرت على ما هي عليه في ظل نظم الحكم القائمة حالياً(٦٣)، بل إن عداء حكومات الدول القطرية للديمقراطية يترافق دوماً مع محاولة عزل جماهير القطر عن جماهير الأمة العربية بالارتفاع الدائم بالحواجز والحدود القطرية سياسياً واقتصادياً واجتماعياً في آن واحد معاً، واعتماد أساليب الإرهاب الفكري، ولا سيما تداول المقولة بأن نداء الوحدة، وحدة الأمة، والدعوة إلى ضمان حقوق الإنسان والديمقراطية، إن هي الا نداءات وعقائد عربية مستوردة من الخارج، ومن الأجنبي حتى ولو كان عربياً(٦٤). بعد هذا، أليس مشروعاً ومنطقياً أن نفترض أن انعطاف الحياة العربية نحو تحقيق الوجود القومي وتجسيده في إطار دولة وحدة قومية، يحمل في طياته انفتاحاً جدياً على ممكنات قيام ديمقراطية حقة؟

مع نكوص مرحلة المد القومي، فإن تعثر المشروع الوحدوي، لم يؤدِّ فقط إلى الوقوف عند الدولة القطرية، بل تعداه إلى ارتداد حتى صور الديمقراطية والمشاركة الصورية، وأصبح مجرد البقاء في الحكم مبرراً لأي سلوك سياسي، وقد أفقد هذا معظم أنظمة الحكم حديثها عن مشاريع التقدم، كما أصبح كيان الدولة القطرية ذاته منقسماً ومهدداً إما طائفياً وإما إثنياً أو عشائرياً، أو ذلك كله معاً. فالتجزئة القطرية ذات قابلية مستمرة لمزيد من التجزئة والتفكك السياسي، ولم تعد ثمة وسيلة للحفاظ على الوحدة الوطنية إلا القهر والقمع. ومن جهة أخرى بات من سمات الحقبة الحالية في الوطن العربي، إجهاز الأنظمة العربية التابعة للخارج على المشترك القومي، وقطع شبكات ونوابض التواصل وتدميرها بتركيز التجزئة. هذه التجزئة لكي تحافظ على حالها الذي هو ضعفها، صارت تحارب كل عنصر اقتدار، ودعوة إيمان في الأمة... ذلك أن شعور الضعف الناجم عن التجزئة قد نشأ معه شعور بأهمية الدفاع عنه، ليبقى هو الصورة النهائية لما ينبغي أن تكون عليه الأجزاء في كل شيء، بما في ذلك التخلف، أو استسلام المسؤولين، والحكام للأجنبي، كتابعين له، أو ردفاء غير متكافئين ضد حالات الاقتدار والمنعة، والإيمان في الوطن العربي. وإن هذا الشعور الذي نقل جانباً من المعركة الدموية إلى داخل الوطن العربي، وجعلها

(٦٣) عبد الله النقرش، «الأنظمة السياسية العربية والنظام العربي: نظرة شمولية،» **المجلة العربية للعلوم السياسية**، العددان ٣ ـ ٤ (أيلول/سبتمبر ١٩٨٩)، ص ٨٢ ـ ٨٥.

(٦٤) انظر تعقيب أمين شقير على بحث: محمد عبد الباقي الهرماسي، «القومية والديمقراطية في الوطن العربي،» ورقة قدمت إلى: **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٨٤)، ص ١٨٤.

بين أبناء الأمة الواحدة، يترادف مع الساحات التي تسيل فيها دماء غزيرة بأيد وإرادة أجنبية مباشرة في معارك إلهاء وابتزاز، وتعويق واستنزاف من الأجنبي لتبعد العربي عن دوره وواجباته ومصادر قوته.

ومن بين التجليات السلبية التي عكستها التجزئة أن حوادث الحدود وصراعاتها ازدادت بصورة واسعة في العقود الماضية. في أوج المد العربي القومي نحو الوحدة، كانت حوادث الحدود قليلة، وإذا ما وقعت، فقد كان يجري احتواؤها بسرعة. ولعل هذا كان ينطلق من تصور أن جميع الحدود بين الأقطار العربية، ما هي إلا حدود وهمية من صنع الاستعمار، ومن ثم، فإنها حدود وفواصل مؤقتة لا تلبث أن تزول من الخريطة العربية. لكن مع انحسار الاتجاه نحو الوحدة العربية، أصبحت مشاكل الحدود يتم تضخيمها ودفعها بشكل مطرد إلى مستوى الأزمة. وقد حدث أن استخدمت النخب الحاكمة التي تشعر بتناقض شرعيتها، هذه المشاكل الحدودية، ذريعة للتعبئة السياسية المؤيدة لنظمها الحاكمة[٦٥].

لقد أصبحت مشاكل الحدود هي الفرصة الوحيدة المتبقية لها كي تعلن عن نفسها وتؤكد وجودها واستقلالها تجاه الدول المجاورة. لقد أصبحت بالفعل دولة قطرية، لا بمعنى دولة وطنية مقابل نزعة قومية، ولكن بمعنى السيطرة المادية على قطر وموقع وحدود فقط. من جهة ثانية في ظل المشروع العربي القومي العام في عقدي الخمسينيات والستينيات، لم تتعرض أية دولة قطرية لعدوان خارجي من دول الجوار غير العربية، مثل إيران وتركيا واثيوبيا. لقد كان هذا العدوان ينطلق من طرف واحد، هو الكيان الصهيوني الدخيل على المنطقة. وحتى هذا الطرف العدواني كان يجابه بعمل عربي مشترك مهما كانت محدودية هذا العمل وفعاليته (الأعوام ١٩٤٨، و١٩٥٦، و١٩٦٧ و١٩٧٣). أما في ظل المشروع القطري الخاص، في العقود التالية، فقد تعرّضت أكثر من دولة قطرية لعدوان خارجي سافر من دول الجوار الأصيلة والدخيلة على السواء، ودونما استجابة عربية مشتركة، مهما كانت محدوديتها وفعاليتها. ومن جهة ثالثة، في ظل المشروع العربي القومي العام، لم تلجأ دولة قطرية إلى طلب الحماية السافرة من دولة غير عربية ضد عدوان أو خطر عدوان خارجي. أما في ظل المشروع القطري الخاص، فإن أي خطر خارجي على الدولة القطرية،

---

(٦٥) ابراهيم [وآخرون]، **مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ص ٣٢٦.

يعني الاستعجال بطلب الحماية السافرة من الدول الأجنبية العظمى. ورابعاً في ظل المشروع القومي العربي، كانت الصراعات العربية ـ العربية قصيرة، ويتم احتواؤها داخل النظام العربي نفسه. أما في ظل المشروع القطري الخاص، فإن الصراعات العربية ـ العربية أصبحت ممتدة ومسلحة، ويتم اللجوء فيها سراً أو علانية إلى طرف أجنبي لدعم هذا الطرف العربي ضد ذاك الطرف العربي(٦٦). وبالإضافة إلى ما تقدم قادت التجزئة القطرية، وكانعكاس سلبي مباشر على مؤسسات المجتمع المدني العربي، إلى مختلف أشكال التجزئة والتفكك داخل الطائفة الواحدة، والمذهب الواحد، والحزب الواحد، على امتداد الوطن العربي.

إن التشريعات القطرية تمنع التواصل وتمنع إقامة الربط الإداري والمالي مثلاً بين أقطار مختلفة في بعض المؤسسات المدنية مثل الأحزاب والنقابات وغيرها من المؤسسات، وهي في المنطق القطري محقة ما دام الشكل القطري هو الشكل الذي نتعامل معه، وهو الشكل الذي نتحرك عبره. ما تقدم يبين أن بنية الدولة العربية القطرية، كما تكوّنت تاريخياً، ما زالت نافية في آلية عملها لمبدأ تكوين الأمة(٦٧)، لأن الدولة لم تنشأ في حجر الأمة وتعبيراً عنها، ولكن نشأت من أنقاضها وفي مواجهتها. لقد أدى ترسيخ الكيانات السياسية شيئاً فشيئاً إلى إعادة بناء القوى والتوازنات الاجتماعية داخل كل قطر على أساس إطار السلطة والدولة الجديدة، كما أدى إلى تغيير الأهداف والقيم والبرامج السياسية للحركات المختلفة أيضاً. وأفرز عقائديات ومذاهب جديدة احتل فيها الدفاع عن القطر أو التعلق به المرتبة الأولى في سلم الاهتمامات والتربية السياسية. وبدل أن تستملك العقيدة القومية العربية العقائد القطرية، استطاعت هذه العقائد الأخيرة أن تستخدم في الكثير من الحالات العروبة لإعطاء نفسها الشرعية والظهور بمظهر الجزء التابع للكل والأداة الضرورية لتحقيق القيم والأهداف العليا العربية والإسلامية(٦٨)، أي أن الممارسة القطرية، في واقع الحال، هي التي سادت عملياً، وبشلل المجتمع المدني وتفكيك أوصاله قامت الأنظمة القطرية عملياً بضرب أسس التيار القومي العربي. وأدى تفكيك مؤسسات المجتمع المدني من جهة أخرى، إلى إعادة إحياء البنى الأكثر تقليدية وجزئية.

---

(٦٦) المصدر نفسه، ص ٣٣٣.

(٦٧) غليون، **المحنة العربية: الدولة ضد الأمة**، ص ١٠٦.

(٦٨) المصدر نفسه، ص ٧٠.

بعبارة أخرى، مارست الدولة القطرية سياسة للتجزئة طالت البنى الأساسية للمجتمعات المدنية على امتداد الوطن العربي، فحققت بذلك حلماً استعمارياً عجزت قوى الانتدابين الفرنسي والبريطاني عن تحقيقه.

إن مقارنة بسيطة بين الجمعيات السياسية والثقافية والتجارية والمهنية وغيرها من الجمعيات التي كانت سائدة قبل ولادة الدول القطرية في الوطن العربي والجمعيات المماثلة التي تشكلت بعد بروز الدول القطرية المستقلة، هذه المقارنة تؤكد أن الأولى منها كانت تضم اعضاءً من جميع الدول العربية، وكان الهم القومي التوحيدي واضحاً في كتاباتهم. أما الثانية منها فلم تعد تضم إلا أبناء القطر الواحد، من دون أن ينفي ذلك وجود قلة نادرة من الأسماء الوحدوية القومية في بعض تلك الجمعيات. فالهم القطري بات مسيطراً، وهو يتضمن أيضاً هموماً فرعية تزيد من حدة التجزئة والنزاعات الداخلية مثل التمثيل الطائفي، أو المذهبي، أو المناطقي، أو العائلي، أو العشائري، أو السياسي الضيق داخل الجمعية الواحدة أو الحزب الواحد.

إن المتتبع لتاريخ الدولة القطرية في علاقتها بمؤسسات المجتمع المدني يصل إلى استنتاج ملموس تؤكده وقائع ثابتة وكثيرة، وهو أن الدولة القطرية عززت مواقعها ودورها وبناها القطرية على حساب المجتمع المدني الشمولي وبناه الوحدوية القومية، وبالتالي، فالعلاقة عكسية أو تناقضية ما بين زيادة فاعلية الدولة القطرية وأدائها القطري، والبنى الشمولية الوحدوية لمؤسسات المجتمع المدني العربي.

ومع تعزز بناء الدول القطرية منذ الحرب العالمية الأولى حتى الآن، فإن المجتمع المدني الموحد في الوطن العربي قد تفسّخ بحدة، وتحول إلى مجتمعات مدنية قطرية تختزن من عناصر التجزئة والتفكك أكثر مما تختزن من عناصر التوحيد الوطني والانصهار القومي.

لقد حولت الدولة القطرية المجتمع المدني الموحد على الأقل جزئياً في الوطن العربي إلى مجتمعات مدنية قطرية هشة ومفككة من الداخل، ومتناحرة في ما بينها عبر نزاعات لا تنقطع، فهل تستطيع هذه المجتمعات إنجاز مهمة تحرير الإرادة العربية والأراضي العربية، والثروات العربية، وبناء المجتمع القومي العربي الموحد؟[٦٩].

(٦٩) ضاهر، «المجتمع المدني والدولة في المشرق العربي،» ص ٤٠٨ ـ ٤٠٩.

إن إحياء مؤسسات المجتمع المدني يشكل خطوة أساسية على طريق منع تلك الصراعات من تدمير ما تبقى من عناصر التوحيد الوطني والقومي، فتجارب الوحدة التي مررنا بها لم تصمد بسبب غياب مؤسسات اهلية مدنية قومية تدعمها وتحافظ عليها وتشكل هيكل قواعدها الضرورية للبقاء. بتعبير آخر هل تصح مقولة انغلز الشهيرة «إن التاريخ يتطور من جانبه الأكثر سواداً» لأن من يصل إلى القاع ليس أمامه سوى الصعود إلى الأعلى مرة أخرى، فتبني مؤسسات المجتمع المدني الوحدة الوطنية الفاعلة على طريق الوحدة القومية الشاملة، فتنجح هي حيث أخفقت الدولة القطرية؟ ومع إدراكنا أن الفكر القطري ومصطلحاته ما يزال يتمتع بهيمنة شبه مطلقة على الساحة السياسية العربية «رغم رفض الجماهير الشعبية له وابتعادها عن الانفتاح عليه أو التصفيق له، واختزانها طاقة وحدوية قابلة للانفجار الشعبي في أية لحظة، ومع كثرة الخلافات والنزاعات العربية، يذهب البعض إلى اعتبار الصراعات في الوطن العربي من إرهاصات الوحدة ومقدماتها، وعلى أساس أن الصراعات التي كانت قائمة بين الشعوب الأوروبية التي حققت وحدتها كالشعوب الإيطالية أو الجرمانية أو حتى شعوب الولايات المتحدة الأمريكية كانت أكثر مما هو قائم بين «الشعوب» العربية»[٧٠]. ومن جهة أخرى تتحمل مؤسسات المجتمع المدني العربي القومية جانباً من المسؤولية في سيادة الفكر القطري، فالكثير منها تقوقع إلى مؤسسات قطرية، وتأثر سلباً بالصراعات الطائفية والمذهبية والمناطقية داخل القطر، ويشار إلى أن شهداء وضحايا الصراع بين قوى المجتمع المدني التي تنتمي إلى حركة التحرر العربي يضاهي أعداد ضحايا النضال من أجل التحرر، وربما يدخل في هذا شهداء الحروب العربية ـ الإسرائيلية. كما يؤخذ عليها عجزها عن بناء الوحدة الوطنية الداخلية على أسس سليمة، وعدم إعطائها في أولويات أفكارها وأهدافها أهمية للوحدة العربية أو كونها لا تلتقي بعضها مع بعض من حيث الفكر وأساليب تحقيق الأهداف القومية والوحدوية[٧١]. ومن ثم فإذا كانت الدولة القومية العربية الواحدة حلم المنظمات الشعبية والأحزاب الوحدوية العربية، فكيف تقوم هذه الدولة على امتداد الوطن العربي، ما دامت تلك المنظمات والأحزاب عاجزة عن إقامة الوحدة السياسية في ما بينها،

---

(٧٠) حسن نافعة، «آليات العمل الوحدوي العربي،» في: **الوحدة العربية والصراع العربي الصهيوني**، مجموعة مؤلفين (طرابلس: ملتقى الحوار العربي الثوري الديمقراطي، ١٩٩٣)، ص ١٢٠.

(٧١) إحسان محمد الحسن، **علم الاجتماع السياسي** (الموصل: مطابع جامعة الموصل، ١٩٨٤)، ص ١٧٤.

والاتفاق على برنامج الحد الأدنى المطلوب لعملها اليومي، هذا بالإضافة إلى أن الصراع المتأجج بين أطراف الحزب الواحد مرتفع إلى درجة أعلى من الصراع مع العدو القومي ومع الامبريالية في غالب الأحيان؟[٧٢].

إن حوار التنظيمات السياسية يحتل أهمية كبيرة، فهي الأقوى تأثيراً، والأوسع قاعدة، والأقرب شرعية في تمثيل إرادة الأمة، والأكثر قدرة على تحقيق أي عمل وحدوي حقيقي، وهي بمجموعها إذا ما ارتبطت برابط تنظيمي تستطيع تشكيل الخط الموازي والمجابه لخط أنظمة الدولة القطرية، ولا سيما أن الخبرة المستمدة من العمل العربي المشترك، توضح أن أحد جوانب ضعف العمل العربي المشترك يتمثل في غياب أو تغييب إرادة الإنسان العربي وتجاهل إمكاناته وإغفالها. إن نشاط العمل العربي الأهلي غير الحكومي قد اتسع خلال السنوات القليلة الماضية بصورة ملحوظة، ولعلنا نجد فيه تعبيراً عن رد الفعل الشعبي العربي تجاه المشكلات التي تواجه العمل العربي المشترك. ولعل هذا ما يجعل لهذه الدائرة من النشاط أهمية ولا سيما خلال هذه المرحلة[٧٣].

إن العمل الشعبي هو الأساس في الوحدة، وإنه ليس هناك ضمانة لجدية العمل الرسمي ولاستمراريته ونموه واستكمال مراحله، إلا بوجود حركة شعبية وحدوية تضغط وتتفاعل وتحول النضال الوحدوي إلى عمل يومي.

إن أي إنجاز وحدوي او اجتماعي يكمن في تنظيم الجماهير، وإن الإنجاز الذي تحققه السلطة وتحميه فقط في غياب المشاركة الشعبية، يمكن لسلطة أخرى لها اتجاه مغاير أن توقفه وأن تفرغه من محتواه. وبالإمكان قيام الحوار بين التنظيمات السياسية المتقاربة قياساً بماضي مواقفها واتجاه تفكيرها العام، وليس على أساس نصوص وثائقها، فقد لا يكون التعبير عن القومية العربية والوحدة العربية في الوثائق الرسمية متطابقاً بين مختلف التنظيمات السياسية، أو لا تكون الصراحة في التعبير متساوية، والهدف يجب ألا يكون التوصل إلى تطابق في مجال الفهم الفكري بقدر التوصل إلى الاتفاق على ضرورة بناء كيان قومي واحد للأمة بحدودها المعروفة بشكل دولة عربية قومية

---

(٧٢) مسعود ضاهر، **الدولة والمجتمع في المشرق العربي، ١٨٤٠ ـ ١٩٩٠** (بيروت: دار الآداب، ١٩٩١)، ص ٤٥١.

(٧٣) محمد سعد أبو عامود، «جامعة الدول العربية والنشاط الأهلي العربي،» **شؤون عربية**، العدد ٨٦ (حزيران/يونيو ١٩٩٦)، ص ٩ ـ ١١.

وعصرية[٧٤]. بعبارة أخرى إن تقارب الأهداف الأساسية يفرض فرض عين على الأحزاب والقوى الوطنية البحث الجاد والدؤوب عن نقاط الالتقاء. وهذا السعي لا يبدأ من فراغ وجدل فكري مجرد، لأنه إذا فعل فهو سائر حتماً إلى طريق مسدود، وإنما نقاط الالتقاء هي دائماً مشكلات مرحلية محددة وملموسة وملحة بين الجماهير وتتطلب نضالاً مشتركاً حول برنامج محدد ومحدود، تلتقي حوله القوى والأحزاب الوطنية من دون أن يتخلى أي منها عن برنامجه الأساسي أو منطلقاته الفكرية. ومن خلال توالي هذه المواقف المشتركة، يمكن اتساع دائرة الالتقاء[٧٥]. وأمام أسوار العزلة التي تفرضها الدول القطرية قد تضطر قوى المجتمع المدني إلى توسيع إطار حركتها والموارد المتاحة أمامها، ببدء تعاون وتنسيق مع بلدان عربية أخرى، ومع قوى المجتمع المدني في أقطار عربية أخرى، علماً أن بعضها سيفعل ذلك من منطلق ايديولوجي (الاحزاب ذات التوجه العروبي)، وبعضها من منطلق مصلحي وبراغماتي..

بتعبير آخر، إن التفاعل والتعاون بين مؤسسات المجتمع المدني العربي، أو ضغطها على الدولة من أجل التنسيق والتعاون العربيين، لا يتمان من أجل مصلحة وطنية أو قومية فقط، بل تفعل تلك المؤسسات ذلك، ربما من أجل مصالحها الفئوية التي تعجز الدولة القطرية عن تلبيتها. لذلك فإن التعاون والتنسيق سيكونان في الغالب تلبية وخدمة لمصالح أكثر فئات المجتمع المدني قوة وتنظيماً. وهذا، في حد ذاته، سيدفع التكوينات الاجتماعية ـ الاقتصادية الأخرى إلى الإسراع بتنظيم نفسها في شكل أحزاب أو نقابات أو روابط، أي أن إحدى نتائج النجاح المبكر للطلائع المؤسسية للمجتمع المدني، ستؤدي إلى تكاثر منظمات المجتمع المدني، وبتكاثر منظمات المجتمع المدني وفعاليتها، ستشعر أعداد متزايدة من أفراد مجتمعات الدولة القطرية بأن هناك بديلاً وظيفياً معقولاً للتكوينات الإرثية التقليدية. ولا بد من أن يؤدي ذلك تدريجياً إلى تقوية الولاء للأولى، وإضعاف الولاء للثانية[٧٦].

---

(٧٤) سعدون حمادي، «موضوعات مقترحة لحوار قومي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٩، العدد ٢١٣ (تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٦)، ص ٢٥.

(٧٥) اسماعيل صبري عبد الله، «الديمقراطية داخل الأحزاب الوطنية وفيما بينها،» ورقة قدمت إلى: **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٤٨٠.

(٧٦) ابراهيم [وآخرون]، **مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ص ٣٨٢ و٣٩٢.

٣ ـ المجتمع المدني ومستقبل العلاقة بين القطري والقومي

تبين لنا في ما سبق أن التقاطع في العلاقة بين القطري والقومي نشأ مع ميلاد الدولة القطرية العربية وترسخ مؤسساتها وتحكم به ذلك الميلاد وذاك الترسخ. ومن ثم فإن صورة مستقبل العلاقة بينهما ستكون مرتبطة بشكل أساسي بمستقبل الدولة القطرية من جهة، وبنمو مؤسسات المجتمع المدني وفعاليتها على المستوى القطري والقومي من جهة أخرى.

برزت عدة رؤى تقويمية لمستقبل الدولة القطرية، نركز على ثلاث رؤى أساسية منها:

أ ـ الرؤيـة الأولى

ترى أن الدولة القطرية العربية باتت مهددة اليوم بتجزئة التجزئة حتى تتلاءم مع المصالح الطبقية الضيقة لبعض التجمعات القبلية والطائفية والعرقية والمذهبية والجهوية، وقد يتحول زعماء القبائل والطوائف والمذاهب إلى زعماء سياسيين يقيمون علاقات مباشرة مع القوى الإقليمية والدولية. فالتجزئة القطرية هي الخطر الأكبر على المصير والمستقبل العربي لأنها تقود إلى التفكك السياسي وتجزئة التجزئة والعودة إلى مرحلة ما قبل الدولة القطرية(٧٧).

إن التطورات الجارية في الأقطار العربية تسير باتجاه تكريس انفصالها إلى دول، لا باتجاه توحيدها.. أي التطور الفعلي باتجاه التقطير (من القطرية)، لا التوحيد، باتجاه تكاثر عدد الدول العربية بدلاً من تناقصه، باتجاه تكريس التجزئة وتعميقها وترسيخها، لا باتجاه ضعضعتها ومحاصرتها وتصفيتها(٧٨). وما يدعم ذلك أنه إذا كان القرن الحالي بالنسبة إلى منطقتنا هو قرن تكريس التجزئة التي رسمت خطوطها معاهدة «سايكس ـ بيكو»، فإن أغلب المؤشرات الحالية يشير إلى أن القرن الحادي والعشرين ـ إذا بقيت الأوضاع على ما هي عليه الآن ـ سيكون قرن تفتيت كيانات «سايكس ـ بيكو» نفهسا إلى دويلات وبانتوستانات تشكل فيها «الدولة العبرية» المركز المهيمن والنموذج السائد. وفي الوقت الذي تتجه فيه العلاقات الدولية إلى العولمة، وتتسم روح العصر بظاهرة تلاقي شعوب متنافرة، وقيام منظومات إقليمية، وبروز مساع حثيثة لتوحيد

---

(٧٧) ضاهر، **مشكلات بناء الدولة الحديثة في الوطن العربي**، ص ٣٦٥ ـ ٣٦٦.

(٧٨) جورج طرابيشي، **الدولة القطرية والنظرية القومية** (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٢)، ص ١٨ ـ ١٩.

القارات الكبرى في العالم في إطار صيغ سياسية واقتصادية معينة، نجد أن التمزق والتفكك والحروب الأهلية المعلنة أو الكامنة ـ هي الظاهرة البارزة للعيان في الساحة العربية.

إن نظرة إلى أوضاع الأقطار العربية عموماً تقودنا إلى أن نلاحظ كيف بدأت تسحب من أدراج العواصم الدولية والاقليمية خرائط تقسيمية لهذا القطر أو ذاك، تارة باسم الفدرالية وطوراً باسم الكونفدرالية، حيناً باسم التعددية، وحيناً آخر باسم الحقوق الثقافية المتميزة[٧٩]. وربما ليس من قبيل الصدفة أن تجزئة الوطن العربي حصلت قبل دخول العالم الثنائية القطبية، أي قبل ثورة تشرين الأول/اكتوبر ١٩١٧، وأن محاولات استكمال التجزئة إلى الأبد وحتى تغيير بنية الدولة في الوطن العربي ومحاولة تجنيد الجماهير العربية لتحذو حذو الأنظمة في قبول الوضع الراهن تجري اليوم أيضاً بعد عودة العالم إلى الواحدية القطبية.

إن العالم يشهد في ظل النظام العالمي القائم مفارقة لافتة للنظر، هي أن القوميات التي تتسبب في تفكيك دول قائمة كبرى أو محدودة هي موضع تشجيع القوى المتحكمة بالمصير العالمي، في حين أن القوميات التي تسهم في تحقيق تكامل أو توحيد بين شعوب تعاني الضعف والفقر والهيمنة الأجنبية، هي موضع حرب مستمرة[٨٠]. الأمر الآخر اللافت للنظر، أن جزءاً من جدلية «الوحدة والتفتت» يبدو أكثر ارتباطاً بجدلية «الداخل والخارج»، بمعنى أنه مع مظاهر التفتت، يصبح الإغراء شديداً لقوى الخارج لاقتحام الوطن العربي. فإذا نجح هذا الاقتحام، فإنه يضاعف التفتت ويكرسه، ولا تقف عملية التفتت هذه إلا باندفاع مضاد[٨١]. بعبارة أخرى إن النزوع إلى الانقسام والتفتت داخل كل قطر عربي وبين الأقطار العربية سوف يستمر ما لم يتكون في الوطن العربي نفسه مركز ثقل حضاري فعلي يتيح للجماعات والشعوب فرصاً للتقدم أكثر من الفرص التي يتيحها الالتحاق بالمراكز الأجنبية، ويقدم من احتمالات الترقي الاجتماعي والاندماج الحضاري لكل طبقة وفرد داخل الأقطار العربية، أكثر مما

---

(٧٩) معن بشور، «أفكار حول تحصين الوحدة الوطنية في الأقطار العربية،» **المستقبل العربي**، السنة ١٨، العدد ٢٠٢ (كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٥)، ص ١٧.

(٨٠) المصدر نفسه، ص ٢٠. انظر أيضاً: علي محافظة، «صراع الأدوار في المشرق العربي: نظرات في المستقبل،» **المستقبل العربي**، السنة ١٩، العدد ٢١١ (أيلول/ سبتمبر ١٩٩٦)، ص ٤.

(٨١) ابراهيم [وآخرون]، **مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ص ٥٦.

يعد به الخروج عن النظام أو التخلي عن الانتماءات الوطنية، فالاندماج الاقليمي قد أصبح شرطاً للحفاظ على الاندماج الوطني نفسه والسلام الأهلي[٨٢].

ب ـ الرؤية الثانية

ترى أن الدولة بفضل ما حققته من تعزيز للتوازنات الخاصة التي تقوم عليها وبسبب المكاسب التي حققتها للمجتمع على صعيد الخدمات مهما كانت طبيعتها لم تعد مهددة في مبدأ وجودها، ولكنها سوف تظل تعيش تحت التهديد الدائم بعدم الاستقرار طالما لم تنجح بعد في التكون كدولة وطنية وديمقراطية[٨٣]. إن توسع مهمات الدولة القطرية لتشمل الأمور الحياتية المهمة، قد زادها أهمية وقوى مكانتها، وجعلها في مقام وضع صعوبات جديدة أمام إمكانية الاستغناء عن كيان الدولة القطرية. من جانب آخر، امتلكت الدولة القطرية وسائل دفاعية حديثة، تفوق كثيراً وسائلها القديمة، الأمر الذي قوى مركزها ومنحها قوة جديدة وبات لديها إمكانية فنية كبيرة للدفاع عن نفسها، جعلتها في وضع قوي إزاء محاولات التغيير التي تأتي من الداخل، وإلى حد ما، من الخارج. كما أنها وسعت جهودها لتستفيد من الوسائل الفنية الخارجية المتأتية من علاقاتها الدولية، فأضافت قوة جديدة إلى قوتها الذاتية فأصبحت (قطريتها) ومصلحتها في السلطة، تقوم على حساب وطنيتها وقوميتها.

يقود ما تقدم إلى القول إن تجاوز الدولة القطرية في الوطن العربي مسألة مستحيلة في المرحلة الحالية. ومن ثم فإن طريق الوحدة يبدأ من التسليم أولاً بوجود هذه الدول والتخلي عن أي قفزات في اتجاه المجهول.

ج ـ الرؤية الثالثة

ترى أنه مع كل ما يبدو من استشراء لظاهرة الدول القطرية في الوطن العربي، فإن إخفاق هذه الدول في تحقيق تنمية حقيقية أو في تحقيق قدر كاف من المشاركة السياسية والديمقراطية للمواطنين، أو تحقيق استقلال حقيقي وإنهاء التبعية بأشكالها المختلفة، أو تحرير الأرض العربية المحتلة، ناهيك عن فقدان المزيد منها أو تحقيق الأمن الوطني لأي منها، كل ذلك الإخفاق لا يمكن أن

---

(٨٢) برهان غليون، «نهاية عصر الدولة الوطنية،» **أبعاد** (المركز اللبناني للدراسات)، العدد ٣ (أيار/مايو ١٩٩٥)، ص ٢٤٥.

(٨٣) غليون، **المحنة العربية: الدولة ضد الأمة**، ص ٣٠٠.

يؤدي، عاجلاً أو آجلاً، إلا إلى أن يعزز لدى المواطن العربي القناعة بإخفاق الدولة القطرية في تحقيق أهدافه الرئيسة وتطلعاته، مما يحفزه إلى العمل على مستوى قومي وتجاوز الظاهرة القطرية[٨٤].

إن المأزق الراهن للدولة القطرية وقواها الطبقية المتسلطة سيدفعها إلى مزيد من التوحيد القطري التكاملي كحل لمشكلاتها السلطوية ولديمومة سيطرتها الطبقية وليس كحل للمشكلات السياسية التي تعانيها الجماهير الشعبية العربية، أي أن المشروع القطري التكاملي يعبر عن نهاية المشروع القطري الانغلاقي التقليدي السابق، وانتقال هذا المشروع من دائرة الانغلاق القطري إلى التكاملية القطرية، يحمل معه الكثير من المرونة والتعاطي الإيجابي مع الوقائع المستجدة بما يسمح بتجديد السيطرة القطرية بأسلوب جديد وبفكر قطري منفتح. فليس ما يؤكد أن هذه التكتلات تزعج القيادات القطرية أو تحد من صلاحياتها داخل أقطارها. ومن ثم فليس ما يدعو إلى التأكيد أن المشروع القطري التكاملي سيكون بديلاً من المشروع القومي الوحدوي الجماهيري في أي جانب من جوانبه الأساسية[٨٥]. ولم تصبح العقائدية الوطنية متجاوزة تاريخياً إلا بقدر ما أصبحت الوقائع المادية، الجيواستراتيجية والاقتصادية والثقافية، أي التوحد العملي المتزايد لمصير العالم، تعمل على تفريغ الدولة الوطنية من أي سيادة حقيقية، وتجعلها غير قادرة على تقديم أي إنجاز حضاري ، مادي أو معنوي. وفي هذه الحالة فإنها سوف تظهر أكثر فأكثر كمصدر تعاسة للمجتمعات بدلاً من أن تكون كما ظهرت في الحقبة الماضية مصدر تحرر وإنجاز وسعادة. وهذا هو الذي يفسر أيضاً النجاح الذي بدأت تحظى به بعد تردد، في العالم أجمع، فكرة التجمعات والتكتلات الاقليمية التي تستجيب وحدها لاحتياجات تطور القوى المنتجة وتنظيم عملية الإنتاج المادية والمبادلات الانسانية الثقافية والروحية[٨٦]. وفضلاً عما تقدم يؤخذ على هذا التوجه التكتلي في الوطن العربي ما يأتي:

ـ إن كل قسم من الوطن العربي يمثل كياناً قائماً بذاته، بحيث لا يصبح هناك مجال لقيام كيان عربي قومي شامل، وإنما يصبح مجال العمل القومي

---

(٨٤) خير الدين حسيب، «كلمة المستقبل العربي: بعد عشرة أعوام على تأسيس مركز دراسات الوحدة العربية،» **المستقبل العربي**، السنة ٧، العدد ٧٣ (آذار/ مارس ١٩٨٥)، ص ٧.

(٨٥) ضاهر، **الدولة والمجتمع في المشرق العربي، ١٨٤٠ ـ ١٩٩٠**، ص ٤٦٣ ـ ٤٦٤.

(٨٦) غليون، **نقد السياسة: الدين والدولة**، ص ٣١٤.

محصوراً داخل حدود كل قسم من هذه الأقسام، على أساس أن كلاً منها يمثل كياناً «قومياً» مكتملاً في حد ذاته. قد تقوم بينه وبين الأقسام الأخرى روابط في مجال أو في آخر، ولكن هذه الروابط، إذا قامت، تبقى في كل الأحوال علاقات تقارب لا تؤدي إلى قيام كيان قومي عربي شامل(٨٧)، ولا تخلق اتفاقاً أو حتى انسجاماً وتوافقاً إزاء القضايا العامة أو القضايا القومية.

ـ على الرغم من تعدد الدول المركزية بتعدد التجمعات الجهوية، فليس باستطاعة أي منها أن تثير عوامل الجذب وتحد من عوامل التنافر على المستوى الإقليمي.

ـ تحاول القوى الخارجية المتمثلة في مصادر التهديد أو القوى الدائنة اختراق النظام العربي عن طريق الدول المركزية في كل تجمع(٨٨). مع كل هذه المآخذ، لا بد من أظهار المرونة الكاملة مع تلك الخطوات وتشجيعها، بما يحافظ كأسبقية أولى على الوحدة التراتبية المهددة في العديد من الأقطار العربية، وصولاً إلى الوحدة القومية الشاملة التي أصبحت تطرح اليوم بحدة كمدخل لا غنى عنه لمنع الأقطار العربية من التفكك والحروب الأهلية المدمرة. فالأزمات التي يواجهها الوطن العربي قد تسهم، إلى حد بعيد، في دفع عملية التوحيد القومي على حساب المصالح القطرية الضيقة.

إن الوحدة العربية، أياً كان شكلها ومداها، أصبحت تفرض نفسها اليوم أكثر من أي وقت مضى في عالم أصبحت سمته الأساسية التكتلات الاقتصادية والسياسية الجهوية والقارية. وهي لم تعد مجرد هدف ايديولوجي، بل إنها اليوم ضرورة حياتية بالنسبة إلى العرب، أعني أنها الآن شرط أساسي لوجودهم حتى داخل دولهم القطرية. ولكن لم يعد من الممكن اليوم التفكير في تحقيق الوحدة بطريق آخر غير الطريق الديمقراطي(٨٩). ففسحة الديمقراطية التي سمحت بوجود مؤسسات فاعلة للمجتمع المدني، قادت إلى قيام أول وحدة بين قطرين عربيين في العصر الحديث. بينما قاد غياب الممارسة الديمقراطية وإلغاء

(٨٧) لطفي عبد الوهاب يحيى، **الكيان العربي بين المقومات والإمكانيات: دراسة ايديولوجية في البنية الاجتماعية**، ط ٢ (الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٦)، ص ١٢٢.

(٨٨) عبد المنعم المشاط، «الوطن العربي بين التكامل القومي ودعاوى التجزئة: الصحوة القومية المنتظرة،» **شؤون عربية**، العدد ٧٢ (كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٢)، ص ٢٤.

(٨٩) محمد عابد الجابري، «المسألة الديمقراطية والأوضاع الراهنة في الوطن العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٤، العدد ١٥٧ (آذار/مارس ١٩٩٢)، ص ١٣.

الأحزاب وتكريس شخصنة السلطة، التجارب الوحدوية إلى التعثر والضعف. ومن ثم فإننا لا نتصور دولة ـ أمة حققت استقراراً أو أقامت حضارة من دون قدر ما من الأسلوب الديمقراطي الذي هو في التحليل الأخير إدارة سياسية رشيدة.

إن حركة التضامن والتكامل والتوحد بين الكيانات الصغرى ليست فقط مسألة ضرورية لاستكمال الأمم، وحتى القارات، لشخصيتها، بل باتت ضرورة لكي تصون أمن هذه الكيانات السياسي والاجتماعي وتحقق استقلالها الفعلي، وتنميتها الضرورية(٩٠).

من جانب آخر تفرض ثورة المعلومات والاتصالات على جميع الشعوب اليوم، التفكير بالمعايير القارية الكبرى، وليس بمعايير الدول والتكوينات الرسمية المجردة. إن التفاعلات بين الجماهير العربية، بفعل التقدم والتطور التقاني ولأسباب هيكلية أخرى في الوطن العربي، تزيد على نحو مستمر، وانه ليس بمقدور أحد أن يوقف هذه التفاعلات. ومع هذا فإن العولمة تعمل على تطوير اتجاهين متناقضين(٩١):

الاتجاه الأول: إيجابي هو ما تفيده ثورة المعلومات والاتصالات في تقديم فرص التوحيد الفعلي للفضاءات الكبرى الثقافية التي كانت الوسائل القديمة عاجزة عنها. وفي ما يتعلق بالوطن العربي، ليس هناك أدنى شك في أن هذه الثورة سوف توحد التفكير العربي والمشاعر العربية، سواء أقام بذلك العرب أنفسهم من خلال استغلال التقنيات الجديدة، أم قامت به الدول الصناعية الكبرى التي سوف تستغل ثورة الاتصالات لتعميق سيطرتها وتوسيع نفوذها في المجال العربي. وفي جميع الأحوال سوف يتعرض الشعب العربي لتأثيرات موحدة أكثر فأكثر. ويمكن أن يكون توحيد العرب على منطق التبعية والاستهلاك، واجترار العجز والأسى وانحلال الشخصية الثقافية والقومية، أو توحيدها من منطلق الشعور بالكرامة الثقافية والسيادة وضرورة التنمية الثقافية والحضارية.

الاتجاه الثاني: يقوم على تعميق تواصل النخبات الحاكمة وغير الحاكمة

---

(٩٠) معن بشور، «الحركة القومية العربية: أسباب التعثر وسبل النهوض،» **المستقبل العربي**، السنة ١٩، العدد ٢١٨ (نيسان/ابريل ١٩٩٧)، ص ٥٤.

(٩١) غليون، «بناء المجتمع المدني العربي: دور العوامل الداخلية والخارجية،» ص ٧٥٢ ـ ٧٥٣.

بالنظام العالمي السائد وتمثلها قيمه وانفصالها المتزايد عن شعوبها، وبالتالي إمكانية تحويلها إلى أدوات لتطبيق السياسات الخارجية والأجنبية. وفي هذا السياق يتم الآن تطوير استراتيجيا معادية خطرة لتدمير عنصرين وقيمتين رئيسيتين في المدينة العربية كلها، أعني مفهوم الوحدة أو التضامن العربي ومبدأ إحياء الثقافة العربية والانتماء إلى حضارة الإسلام.

إن التوجهات التكاملية والحركات التوحيدية في الوطن العربي، ستجد تراثاً مهماً يعتد به ويعتمد عليه النتاج الفكري الذي قدمه العديد من مراكز الأبحاث والدراسات العربية، عبر نشاطاتها واللقاءات والمنتديات التي نظمتها وأشرفت عليها هذه الحركة، وقد تمخضت تدريجياً عن خلق تكوينات وتنظيمات علمية عبر قطرية، وعلى هذه الرؤية أن تأخذ بنظر الاعتبار عدة أمور أهمها:

أ ـ إن الجماعات التي تتأخر في إنجاز مهمة تاريخية لا بد من إنجازها، يخشى عليها أن تجهض تطورها المقبل وتخسر رهاناتها المستقبلية، لأنها تفقد أكثر فأكثر القدرة على المنافسة من مواقع قوية. وأكبر مثال على ذلك أفريقيا التي أدى إجهاض صيرورة تشكلها القومي إلى ما يشبه انعدام الأمل لديها اليوم في دخول مرحلة الإصلاح السياسي الذي يشكل مقدمة ضرورية للإصلاحات الاقتصادية ولإعادة احتلال كل جماعة مكانتها الجديدة في النظام الدولي، وبالمثل فإن إخفاق العرب في استكمال مهام الثورة القومية، والتوحيد السياسي في صورة دولة واحدة أو اتحاد دول، قد أخر لديهم قدوم الثورة الديمقراطية... إن نجاح المسار الديمقراطي وتقدمه، يرتبط بنجاحنا في مواكبته بإجراءات التعاون والتقارب العربي عن طريق تكوين تكتلات قادرة على دفع عملية إنتاج الحضارة، وتحقيق شروط المشاركة الإيجابية والبنّاءة في الصيرورة العالمية[٩٢]. وفي هذا الإطار نذكر قول هيغل الذي تحدث عن مقومات الدولة/الأمة في أوروبا فقال «عندما يكون مطلب إقامة الوحدة القومية والدولة القومية ملحاً وتعجز الأمة عن تحقيقه، فإنها ترتد إلى عصر بربريتها».

ب ـ امتلاك مقومات الوحدة وتوافر الشروط الموضوعية لقيامها لا يعنيان أن هذه الوحدة يمكن أن تتحقق تلقائياً. فهناك فجوة تفصل بين توافر الشروط

---

(٩٢) برهان غليون، «الديمقراطية العربية: جذور الأزمة وآفاق النمو،» في: برهان غليون [وآخرون]، **حول الخيار الديمقراطي: دراسات نقدية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤)، ص ١١٢ ـ ١١٣.

الموضوعية لقيام الوحدة العربية، وتوافر الشروط الذاتية، أي الوعي بالهوية وتوفر الإرادة السياسية اللازمين لتحويل «الفكرة» إلى «حركة سياسية» تؤدي إلى الوحدة، والوحدة عمل إرادي مخطط ومدروس تقوم به الجماهير الشعبية، وتوفر عناصر الوحدة، لا يقود إلى حمايتها بشكل آلي، والتاريخ مليء بجثث القوميات التي عجزت عن بناء وحدتها القومية فاندثرت. كما أن إعلان سقوط التجزئة ودولها ليس كافياً لإزالتها من الوجود، طالما أن قوى التجزئة مسيطرة على أرض الواقع العربي الراهن وتستخدم شعارات وحدوية عاطفية لخداع الجماهير الشعبية[٩٣].

ج ـ إن وجود مصلحة مشتركة لا يعني عدم وجود مصالح أخرى متناقضة أو متباينة، أي غير مشتركة. كما أن وجود مصالح جماعية لا يعني غياب التناقض ولا التباين في تحديد طبيعة هذه المصالح أو تقدير حجمها ومستقبلها بين الأطراف المختلفة. كذلك إن المصالح الجماعية ليست دائمة ولا أبدية. فمن الممكن أن تنشأ دورات مصلحية جديدة في كل حقبة مختلفة عن السابقة.

د ـ ليس من الضروري أن يكون للعوامل الثقافية التي دفعت في حقبة تاريخية معينة إلى التقارب بين الجماعات، بل إلى انصهارها في بوتقة دولة واحدة، مفاعيل دائمة وثابتة. ومن الممكن أن يقود انحسار هذه العوامل الى تفكك الجماعة وبحث كل طرف منها عن آفاق جديدة للتقارب والاندماج.

هـ ـ إن غياب دولة الوحدة لا يغير حقيقة أن كل المشكلات الاجتماعية في أية دولة هي مشكلات قومية لا تجد حلها الصحيح إلا في الامكانات القومية. وهكذا نجد أن الشعب العربي في كل دولة يواجه المشكلات القومية في دولته، ولكنه محروم بفعل دولته ذاتها من الاستعانة في حلها بالامكانات القومية ويكون عليه أن يعوض ما فاته من الإمكانات القومية بما هو متاح من امكانات في دولته فيخفق للعجز الواقعي عن هذا التعويض، على الرغم من كل النيات وكل الجهود. فلا هو قادر على أن يفلت بمصيره من «قومية» المشكلات ولا هو قادر على أن يوفي من «اقليميته» بمتطلبات حلها الصحيح.

أما بالنسبة إلى نمو مؤسسات المجتمع المدني وفعاليتها على المستوى القطري

---

(٩٣) برهان غليون، «تجديد منهج التفكير بمشروع الوحدة العربية،» **دراسات عربية**، السنة ٢٥، العدد ١ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٨)، ص ٨.

والقومي ومستقبل العلاقة بينهما، فنعرضها في صورة فروض وتساؤلات كما يلي(٩٤):

ـ كلما تطورت مؤسسات المجتمع المدني على المستوى القطري، زادت صعوبة تطور هذه المؤسسات على المستوى القومي. وتفسير التباين في هذه الحالة، وجود فوارق مهمة في المصالح القطرية تحول دون التعاون الفعال على المستوى القومي، مما يعرقل تطور مؤسسات المجتمع المدني على المستوى الأخير.

ـ كلما تطورت مؤسسات المجتمع المدني على المستوى القطري، تطورت مؤسسات المجتمع المدني على المستوى القومي، والتفسير هنا يتضح في أن التباين في المصالح القطرية محدود. ولذلك، فإن تطور مؤسسات المجتمع المدني على المستوى القطري يوفر قاعدة بنيوية وقيمية لظهور هذه المؤسسات على المستوى القومي. بعبارة أخرى، فإن الخبرة والاتجاهات التي تبلورت داخل كل قطر سوف تسهل من تكرار التجربة نفسها على المستوى القومي.

ـ كلما تطورت مؤسسات المجتمع المدني على المستوى القومي، تطورت مؤسسات المجتمع المدني على المستوى القطري. والتفسير هنا ليس فقط وجود تباين محدود في المصالح القطرية، على نحو ييسر من التعاون بين الوحدات القطرية ومؤسساتها، عامة كانت أو خاصة، وإنما يضاف إلى ذلك أن التجارب الناجحة على المستوى القومي يمكن أن تكون لها قوة المثل على الصعيد القطري. فضلاً عن ان استراتيجية بناء المجتمع المدني في الوطن العربي لم تعد ممكنة على أساس بناء بعض الجمعيات هنا وهناك.

ثالثاً: وسائل تدعيم المجتمع المدني العربي

ما الذي ينتج المجتمع المدني؟ إن وجود مؤسسات المجتمع المدني شأنها شأن مختلف المؤسسات تخضع لقواعد وآليات خاصة بها، من جهة، ولتكون ناجعة وفعالة تحتاج إلى متطلبات أو شروط لا بد من توفرها، من جهة أخرى.

بمعنى آخر عندما نستعمل عبارة «وسائل تدعيم المجتمع المدني» فإننا نريد بها دلالتين: إما عرض مجموعة الشروط التي يجب توفرها لإيجاد مجتمع مدني،

(٩٤) مصطفى كامل السيد، «مؤسسات المجتمع المدني على المستوى القومي،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٦٤٧.

أو تقديم قائمة من الوسائل «العوامل» التي يجب اجتماعها لكي يتمكن المجتمع المدني من أداء وظيفته. وفي ضوء ذلك ذهبنا لتحديد ثلاث وسائل رئيسة لنمو مجتمع مدني أو لتدعيم نجاعة مجتمع مدني موجود وفعاليته.

١ ـ الإطار القانوني السياسي

يتضمن الإطار القانوني ـ السياسي مبادىء وقواعد قانونية وسياسية، لن يتحقق وجود المجتمع المدني، ما لم تتوافر، أو أنها تسمح بتفعيل المجتمع المدني وإعطائه الضمانات اللازمة لحركته ونشاطاته في حالة وجوده وكما يلي[٩٥]:

أ ـ وجود دستور مستفتى عليه شعبياً، يقر التعددية الحزبية، وحرية تكوين الهيئات والمنظمات السياسية والنقابية والاجتماعية والثقافية، ويحمي الديمقراطية والحريات وحقوق الإنسان.

ب ـ أن يضمن نظام الحكم الدستوري الفصل بين السلطات.

ج ـ أن توجد وتحترم القواعد القانونية التي تنظم وتحكم تكوين مؤسسات المجتمع المدني.

د ـ احترام النظام القضائي واستقلاله لحماية الشرعية الدستورية والحريات الديمقراطية.

هـ ـ أن تحول القوانين دون انتهاك الحريات، أو حل السلطة التشريعية أو تجميد الدستور، أو إعلان الطوارىء والقوانين الاستثنائية أو التهديد بها.

و ـ المشاركة الشعبية في صناعة القرارات على المستويات المختلفة بما يتطلبه ذلك من اللامركزية ومن توزيع للمهام والصلاحيات.

هذا ما ينبغي أن يكون، إلا أن واقع الحال المتبع في المجال الدستوري الحقوقي لا يسمح بتاتاً بإشاعة مناخ وفلسفة علاقات سياسية ومجتمعية تدفع بالمجتمع المدني إلى المواجهة. والمفارقة اللافتة للنظر أنه رغم الإنتاج المتزايد لقواعد قانونية في شتى المجالات بكميات كبيرة، إلا أنه يلاحظ الطابع الهامشي للقانون في البلدان العربية، ومن ثم أصبحت المباعدة بين النصوص الدستورية

---

(٩٥) عبد الله، **آليات التغيير الديمقراطي في الوطن العربي**، ص ٢٩٤. انظر أيضاً: سعيد زيداني، «الديمقراطية وحماية حقوق الإنسان في الوطن العربي،» في: غليون [وآخرون]، **حول الخيار الديمقراطي: دراسات نقدية**، ص ١٧٤.

والواقع العملي سمة عامة لوضعية القوانين العربية. بعبارة أخرى عندما نعالج مسألة المجتمع المدني انطلاقاً من الفكر القانوني وموقعه في إطار المجتمع في كليته، تنكشف إذ ذاك العوائق التي تعرقل بروز المجتمع المدني، ويتمثل ذلك في عدة مؤشرات منها: أن الدولة في مجتمعنا لديها شبكة واسعة من القوانين تجعلها مسؤولة عن نشاط الفرد في مجالات العمل والمشاركة السياسية والترفيه ومؤسسات الرعاية الاجتماعية والاتحادات المهنية والجمعيات بأنواعها، وتكاد الدولة لا تترك للفرد مجالاً من مجالات نشاطاته إلا تدخلت فيه تحت شعارات مختلفة، **أولاً**، و**ثانياً** أن النظام العربي الرسمي في مجمله لم يصل بعد إلى مفهوم الدولة القانونية المعاصرة وإلى الفلسفة الديمقراطية كأسلوب لسلطة الحكم في قيادة الدولة والمجتمع. و**ثالثاً** يشكل ضعف المؤسسات القضائية أحسن تعبير عن وضعية المجتمع المدني في الأقطار العربية. فبالجملة تظهر وضعية القضاء الدستوري ودوره في حماية حقوق الإنسان سواء المكفولة في الدستور أو خارجه، ضعيفة في جل الأقطار العربية(٩٦).

وتاريخ أقطارنا العربية منذ نهاية الحرب العالمية الأولى إلى اليوم، يرينا كيف أفرغت دساتير من مضامينها التي هي في مصلحة الشعب، وكيف زورت انتخابات نيابية أو أجريت استفتاءات مزيفة، وصدرت قوانين تهدر حقوق الشعب وحقوق الإنسان وحرياته المقررة له في الدستور(٩٧). وبسبب من ذلك لم يعد المواطن العربي يأخذ نصوص الدساتير والقوانين مأخذ الجد، هذه النصوص لا تعني شيئاً بالنسبة إليه. وبالنسبة إلى حق إنشاء جمعيات، يلاحظ أن تأسيس الجمعيات في الدول العربية يخضع لشروط قاسية وتحريات، حتى وإن كانت الجمعية المنوي إنشاؤها جميعة أدبية أو خيرية، بينما الجمعيات هي ركن المجتمع المدني، وفي هذا الجانب يسجل خطاً انحدارياً تراجعياً عما كان سائداً في الخمسينيات والستينيات.

بعبارة أخرى، تتحدد طبيعة العلاقة بين الجمعيات والدولة في التشريعات

---

(٩٦) عبد الله ساعف، «المجتمع المدني في الفكر الحقوقي العربي،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٢٤٢.

(٩٧) حسين جميل، «حقوق الإنسان في الوطن العربي: المعوقات والممارسة،» ورقة قدمت إلى: **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٥٢٣.

العربية ليس فقط من خلال الرقابة على تكوينها، وإنما ـ وهو الأهم ـ بسلطات الإشراف والرقابة والحل التي تتمتع بها الدولة في مواجهة هذه المنظمات. أغلب القوانين العربية المتعلقة بالجمعيات تفرض رقابة على تأسيسها، ثم رقابة على نشاطها، وتتمتع الدولة بحق حل الجمعيات أو دمجها من دون أن يكون ذلك من سلطة القضاء، بل من سلطة الجهة الإدارية المختصة (وزارة الشؤون الاجتماعية والعمل أو وزارة الداخلية)، فضلاً عن إلزامها بقواعد محددة: تعيين عضو أو أكثر في مجلس إدارة الجمعية، التدخل في قرارات الجمعيات بعد صدورها. هذه الصلاحيات تنتقص من استقلالية المنظمات، وتتحول في بعض الأحيان إلى رقابة أمنية تؤثر سلباً فيها، وتخلق لها مشكلات عديدة تفوق تنفيذ المشروعات التي تتبناها هذه الجمعيات، وتصبح مصدراً للتوتر وعدم الثقة بين الدولة والمنظمات، وترتفع حدة التوتر بين الطرفين إذا أدركت الأولى أن نشاط هذه المنظمات يتضمن تهديداً أو تحدياً لها. من أمثلة ذلك العلاقة بين بعض الحكومات العربية ومنظمات حقوق الإنسان[٩٨].

إذاً، مما تقدم يتضح أن إحدى أزمات المجتمع المدني العربي تنبع من القيود القانونية والسياسية التي تفرضها الدولة على تنظيمات المجتمع المدني، سواء في ما يتعلق بقيام هذه التنظيمات، أو بتأسيسها في الأصل، أو السماح لها بممارسة أنشطتها بحرية. ويكون المطلوب ـ لكي تأخذ تنظيمات المجتمع المدني ومؤسساته فرصتها للنمو والتطور والازدهار ـ تنظيم العلاقة بين المجتمع المدني والدولة. وأنسب صيغة سياسية (وسيلة) لهذا الغرض، هي تحقيق الديمقراطية.

وإذا سلمنا بأن الديمقراطية كهدف متروكة لنضج الفعل الاجتماعي، وعلى الرغم من تعدد آلياتها وأساليب تطبيقها، إلا أنها تقوم في جوهرها على أساس التعدد السياسي والفكري، وحرية إقامة التنظيمات والمؤسسات السياسية وغير السياسية، واحترام مبدأ تداول السلطة والرقابة السياسية، وتوفير بعض الضمانات لاحترام حقوق المواطنين وحرياتهم. ومتى قويت وتدعمت قوى المجتمع المدني ومؤسساته، فإنها تسهم في تثبيت الديمقراطية كنظام للحكم. فالمجتمع المدني هو بمثابة الأرضية التي ترتكز عليها الصيغة الديمقراطية بقيمها ومؤسساتها وعلاقاتها[٩٩]. إن المجتمع المدني والديمقراطية أمران يجب أن

(٩٨) قنديل، **المجتمع المدني في العالم العربي: دراسة للجمعيات الأهلية العربية**، ص ٣٢ ـ ٣٣.

(٩٩) ابراهيم، «بناء المجتمع المدني: المؤشرات الكمية والكيفية،» ص ٦١٠ ـ ٦١١.

يفترض أحدهما الآخر. إذا تراجعت الديمقراطية تراجع المجتمع المدني، وأصبح أقل مدنية. ولعل من أبرز أسباب الأزمة في وطننا العربي ضعف المجتمع المدني والمنظمات غير الحكومية، وأحياناً غيابه بشكل كلي. إن ديمقراطية صندوق الاقتراع وحدها وفي غياب المجتمع المدني ومؤسساته، هي ديمقراطية عاجزة عن تطوير الدولة كما عن تعميق وعي المواطن. إن الديمقراطية التي لا يمارس فيها الفرد حقه في المشاركة السياسية، إلا مرة كل أربع سنوات، هي ديمقراطية ناقصة ومشوهة بالتأكيد. أما الديمقراطية المرتكزة إلى هذا المجتمع المدني، وإلى مؤسساته الشاملة للأحزاب والنقابات والهيئات والجمعيات، فهي الديمقراطية التي يمارس فيها المواطن كل يوم حقه في المشاركة والمراقبة والمحاسبة عبر المؤسسة التي ينتمي إليها، بل يتعرف المواطن خلال هذه الممارسة على أصول الديمقراطية، وتتعمق في داخله تقاليدها[١٠٠]. فمنظمات المجتمع المدني مدارس للتنشئة السياسية على الديمقراطية. كما يتعرف المجتمع عبر هذه المؤسسات على قيادته الحقيقية بالتدريج، ويراقب مسارها بترو، فلا يفاجأ بقيادات لا يعرف ظروف بروزها. هكذا يتضح أن العلاقة بين الديمقراطية والمجتمع المدني، هي علاقة عضوية بلا علاقة سببية، فلا ديمقراطية من دون هذا المجتمع ولا مجتمع مدني من دون حد أدنى من الديمقراطية[١٠١].

بمعنى آخر، ترسو صيغة علاقة طردية بين الديمقراطية والمجتمع المدني، مؤداها أنه متى ما ترسخت أسس الديمقراطية تدعمت مؤسسات المجتمع المدني، ومتى انحسرت الديمقراطية تراجعت مؤسسات المجتمع المدني، بمعنى أنها تعطلت عن دورها، وأصبحت عديمة الفاعلية. فليست مؤسسات المجتمع المدني إحدى علائم الديمقراطية البارزة وحسب وإنما هي تشكل الدعائم الأساسية للديمقراطية أيضاً. فلا ممارسة ديمقراطية حقيقية بغير مجتمع مدني فاعل ونشيط، بل إن الديمقراطية تتعزز بوجود مؤسسات المجتمع المدني، ففي سياق الدفاع عن مصالح القوى التي تمثلها، تصون الديمقراطية وتعمل على ترسيخها.

ما تناولناه يكشف العلاقة الجدلية بين الديمقراطية والمجتمع المدني، ومن ثم الإجابة عن السؤال المزدوج: هل يمكن قيام الديمقراطية في مجتمع غير

---

(١٠٠) معن بشور، «أزمة الديمقراطية في الوطن العربي،» المنابر، العدد ٧٥ (حزيران/يونيو - تموز/يوليو ١٩٩٤)، ص ١٠ - ١١.

(١٠١) John Keane, *Democracy and Civil Society* (London; New York: Verso, 1988).

«مدني» وهل يمكن قيام مجتمع مدني بأسلوب غير ديمقراطي؟ ويقود إلى سؤال آخر: ماذا عن الدولة العربية والديمقراطية؟

إن الوضع السياسي العربي بين الدولة والديمقراطية يتنازعه اعتباران متعارضان ومتناقضان[١٠٢]: اعتبار موضوعي وآخر ذاتي.

فالاعتبار الموضوعي يتعلق بضرورة بناء الدولة وترسيخها في هذه المرحلة، باعتبار ذلك من أولويات التطور التاريخي الذي لا يزال العرب ـ من حيث عملية بناء الدولة ـ في أول مراحله. وأما الاعتبار الذاتي فهو المتعلق بالرغبة العامة في تحسين الأوضاع السياسية وتغييرها نحو الأفضل. وتحقيق درجة معقولة من الحرية والممارسة الديمقراطية، أسوة بالدول المتطورة ليتحقق للإنسان الحد الأدنى من الخبز مع الكرامة. ولا كرامة من دون حد أدنى من الحرية.

والإشكالية أن كيان الدولة العربية، من حيث وجودها كدولة ـ لا يزال لا يحتمل بقوة التعددية الديمقراطية. لأن التعدديات العصائبية المترسبة لم تنصهر بعد في بوتقة الدولة الحديثة والمجتمع. وهذا النوع القديم من التعددية قد يغطي التعددية الديمقراطية ويحل محلها بشكل يتجاوزها إلى ما يشبه الفوضى والحرب الأهلية. بمعنى آخر، إن المسار الديمقراطي لم ينفذ بعد بوضوح إلى جذور البناء الاجتماعي، كما لم تبرز بوضوح فئات من المجتمع المدني تحمي المشروع الديمقراطي وتضمن استمراره. ومن ثم الحاجة إلى «رحم» دولة قوية متماسكة ينمو جنين الديمقراطية بداخله. علماً أن الدول الديمقراطية نمت أولاً، ثم استقرت من حيث هي دول، ثم تحولت تدريجياً إلى دول ديمقراطية. هذا أحد وجهي العملة، أما الوجه الآخر فإن الديمقراطية لا تنضج، ولا يجري التدريب عليها ومن ثم الوعي بها، إلا من خلال الممارسة. إن الاستئثار بالسلطة مهما حسنت النيات، وهي في الغالب لا تكون حسنة في هذا المجال، لا يمكن أن يؤدي إلى «نضج الشعب»، بل بالعكس، هو بالتأكيد يؤدي إلى خنق إمكانيات التفتح والنضج في الفرد والجماعة[١٠٣]. من جهة أخرى، يذهب البعض إلى «استحالة» قيام الديمقراطية في ظل الأوضاع الاقتصادية

---

(١٠٢) محمد جابر الأنصاري، «الديمقراطية ومعوقات التكوين السياسي العربي،» **المستقبل العربي**، السنة ١٨، العدد ٢٠٣ (كانون الثاني/يناير ١٩٩٦)، ص ١١.

(١٠٣) الجابري، «المسألة الديمقراطية والأوضاع الراهنة في الوطن العربي،» ص ١٢.

والاجتماعية والثقافية السائدة في أقطار الوطن العربي، الأوضاع التي تتميز بغياب مؤسسات المجتمع المدني وتكرس هذا الغياب تكريساً مطلقاً، أو يفقد ما هو موجود منها القدرة على التوسع والانتشار. والواقع أن المسألة الديمقراطية في الوطن العربي يجب أن تبدأ معالجتها بطرح العوائق ووعيها مع الأخذ بفكرة التدرج في التطبيق الديمقراطي، لتهيئة التربة والأجواء والمناخ اللازمة لإعمال الديمقراطية، لإكمال السيطرة على عملية التحول الديمقراطي بما لا يقود إلى فوضى. فالقوة السياسية خرج بعضها من تحت عباءة الحزب الواحد التي امتدت لعقود، وبعض المجتمعات العربية تمرست على العنف كأسلوب في إدارة صراعه مع المحتل وتسوية خلافاته الشخصية، ويعاني أزمة اقتصادية، وفجأة تترك له مطلق الحرية السياسية بين عشية وضحاها. ومن ثم المطلوب دمقرطة المجتمع المدني بالتوازي مع دمقرطة السلطة، لأن السلطة في الغالب هي إفراز لهذا المجتمع.

إن المجتمع المدني الذي يمكن أن يسهم في ترسيخ الديمقراطية في الوطن العربي ليس هو ذلك المجتمع المتمرد على الدولة/السلطة أو النقيض لها، ولكنه بدرجة أساسية المجتمع القادر على الانتفاض في الوقت الذي تخل السلطة فيه بالعقد الاجتماعي القائم بينها وبين المجتمع المدني. وهذا التمرد يتطلب بدرجة متساوية مؤسسات للمجتمع المدني قادرة على تحريك المجتمع ممثلة بالجمعيات والنقابات والأحزاب. . .الخ، تمتلك قدراً من الاستقلالية تجاه السلطة، ووعياً اجتماعياً/ قانونياً. إن مسألة الوعي الاجتماعي القانوني/السياسي مسألة مهمة وأساسية في خلق المجتمع المدني.

٢ ـ الإطار الثقافي

في ما سبق قدمنا أحد الأركان الثلاثة للإجابة عن سؤالنا المركزي: ما الذي ينتج المجتمع المدني؟ ونتعرض هنا للركن الثاني منها. وندعمه بسؤال فرعي: هل المجتمع المدني هياكل وأبنية ومؤسسات، إذا ما توافرت ينشط المجتمع المدني؟

من الواضح أن المجتمع المدني لا ينشط فقط لوجود هياكل تنظيمية تستقل رسمياً عن السلطات العامة، فلا قيمة لهذه الهياكل في حد ذاتها، ما لم تعززها بل تسبقها ثقافة مواكبة تشدد على ضرورة تقيد السلطات العامة بحدود معينة في تعاملها مع المواطنين، أفرادى كانوا أم جماعات، واحترامها حق هؤلاء المواطنين

في التنظيم والاجتماع والتفكير والتعبير، وأن لا يقتصر الأمر على مجرد المعرفة بمثل هذه الحقوق، وإنما تقترن المعرفة بالتمسك بقيم أخلاقية وبأنماط من السلوك منسقة معها. وتشير بعض الكتابات إلى كل هذه العناصر تحت اسم الثقافة المدنية(١٠٤).

بمعنى آخر لا يمكن لمؤسسات المجتمع المدني أن تكون فاعلة من دون إطار ثقافي يساعد في ترسيخ قيم الممارسة الديمقراطية ومبادئها.

اذاً، إن وجود مجتمع مدني هو أولاً وقبل كل شيء ثقافة، أي أبنية نفسية وردود فعل آلية نكاد لا نفكر فيها وقوالب فكرية نؤول على أساسها الأحداث التي تطرأ فنقومها وفقاً لها.

إن إنتاج المجتمع المدني يرتبط بنظام القيم، ولا سيما قيم الاستقلالية الفردية والحرية الشخصية ونمط العلاقات الإنسانية. من جهة ثانية يوجد ترابط وثيق الصلة بين المؤسسات من جهة، والعقلية السائدة في المجتمع من جهة أخرى، لأن المؤسسات تنشأ في وسط اجتماعي وحضاري معين، ولا يمكن أن تقوم بوظائفها على الوجه الأتم، إلا إذا تلاءمت مع عقلية الأفراد والجماعات الذين يعيشون في هذا الوسط. ومع ذلك يمكن القول أيضاً إن المؤسسات مع أنها نتاج وسط حضاري واجتماعي معين، فإنها بوسعها أن تقوم بالتأثير هي أيضاً بدورها في هذا الوسط. أو بعبارة أخرى إن المجتمعات التي توجد فيها قطاعات متفاوتة من ناحية التطور، بوسع المؤسسة أن تمثل القطاع الأكثر تطوراً في المجتمع، وأن تؤثر في القطاعات الأخرى الأقل تطوراً(١٠٥).

وفي ضوء ما تشكله الثقافة من أهمية للمجتمع المدني، نحاول البحث في العلاقة بين الثقافة السياسية والمجتمع المدني منطلقين من فرضية تفيد أن محدودية الثقافة السياسية في الحياة العربية، عائق رئيس من العوائق المعطلة لتطور المجتمع المدني.

فما هي الثقافة السياسية؟ وما هي أنواعها، وأي منها يرتبط ببنية سياسية ديمقراطية؟ وما دور هذا النوع في حل إشكالية المجتمع المدني والديمقراطية في الوطن العربي؟

---

(١٠٤) السيد، «مؤسسات المجتمع المدني على المستوى القومي،» ص ٦٥٨.

(١٠٥) صادق الأسود، **علم الاجتماع السياسي: أسسه وأبعاده** (بغداد: دار الحكمة للطباعة والنشر، ١٩٩١)، ص ٢٨٢.

تعني الثقافة السياسية، الأعراف والمعايير ورؤى العالم وأساليب الحياة في مجتمع ما، بالإضافة إلى جوانب الثقافة الرفيعة(١٠٦)، أي أنها تنطوي على مجموعة من القيم، والمعتقدات، والعواطف السياسية المسيطرة في أمة، وفي وقت معين. وحيث إن التصورات تنبعث منها، كما أنها تتحكم في الاتجاهات، وتنظم صيغ التزام الأفراد، فهي إذاً عنصر كبير في العمل السياسي، إذ تنظم التبادل السياسي، وتهيمن على نماذج المساهمة والاتصال في الحياة العامة، كما تعين أيضاً واجبات الأشخاص الذين يمثلون الدولة، وتتضمن الثقافة السياسية المقومات التالية(١٠٧):

أ ـ التوجهات نحو النظام السياسي، أي كيف ينظر الفرد إلى مؤسسات النظام السياسي وقواعده، وقيمه، وكذلك كيفية تفاعله مع كل ذلك سلباً، أو إيجاباً، كما أنها تتعلق أيضاً بنظرة الفرد إلى أسلوب الحكم في النظام السياسي، وفي سير عمله، وفي القرارات التي يتخذها.

ب ـ التوجه نحو الآخرين في النظام السياسي، أي نظرة الفرد إلى اختلاف الآراء السياسية، وفي الصراع أو التنافس، وفي الأحزاب، وفي القوى التي تحرك الحياة السياسية وغير ذلك.

ج ـ التوجهات نحو النشاط السياسي الذي يقوم به الفرد ذاته. وينطوي ذلك على نظرته في السياسة ذاتها، وفي إسهامه بها، وفي الربط بين وضعه الاجتماعي ـ الاقتصادي، وآرائه ومواقفه السياسية. وللثقافة ثلاث وظائف يمكن التمييز بينها كما يلي(١٠٨):

الوظيفة **الأولى**: تتمثل في أن ثقافة مجتمع ما تمد أعضاءه بتبريرات لشرعية نمط الإنتاج السائد ونمط التوزيع.

الوظيفة **الثانية**: إنها تمد الفرد ـ من خلال إجراءات التنشئة الاجتماعية المقبولة وطقوسها ـ ببنية دافعة تربط بين هويته والنمط السائد للإنتاج.

---

(١٠٦) السيد يسين، «مستقبل المجتمع المدني: الأزمة الثقافية ومستقبل المجتمع المدني،» ورقة قدمت إلى: **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٧٨٣.

(١٠٧) Walter A. Rosenbaum, *Political Culture*, Basic Concepts in Political Science (New York: Praeger, 1975), p. 9.

انظر أيضاً: الأسود، المصدر نفسه، ص ٣٣٢.

(١٠٨) يسين، المصدر نفسه، ص ٧٨٥.

الوظيفة **الثالثة**: إنها تمد أعضاء المجتمع بتفسيرات رمزية للحدود الطبيعية للحياة الإنسانية.

يقسم ماكس فيبر الثقافات السياسية بناءً على تطور المجتمعات وهي الثقافة القديمة، وتتلاءم مع بنية سياسية تقليدية لاممركزة، بينما تتلاءم ثقافة الخضوع مع بنية سلطوية ممركزة، وأخيراً تتلاءم ثقافة المساهمة مع بنية سياسية ديمقراطية(١٠٩).

هذه الأنواع الثلاثة من الثقافات لا توجد بصورة خالصة ومستقلة بعضها عن بعض، بل هي متداخلة في ما بينها، ولكن قد تبدو واحدة منها مهيمنة أو قد تبدو متعايشة مع البعض الآخر بحسب المستويات الثقافية والحضارية للسكان في المجتمع. وتلك المستويات لا تنفصل عن مستويات التطور الذي يعيشه المجتمع.

وعلى ضوء نمط الثقافة السياسية السائد تتحدد علاقة النظام السياسي بالقوى الاجتماعية ومؤسساتها وتنظيماتها المكرسة في إطار بنية سياسية معينة. ومن غير الممكن إقامة بنية سياسية خارج الإطار الثقافي السائد مجتمعياً، ومن هذه الزاوية يكون التمييز بين ثقافة المشاركة أو المساهمة وثقافة التبعية أو الخضوع. ومعيار التفرقة بين هذين النمطين من الثقافة السياسية، ينهض بدلالة النظرة إلى المواطنين، ومن ثم دورهم في إطار البنية السياسية، ولهذا تغدو المشاركة السياسية قرينة نمط ثقافة المساهمة أو تعبيراً عنها. وفي ظله وحده ينفتح المجال أمام مؤسسات المجتمع المدني لتحقيق هذه المشاركة وجعل المواطنين موجهين لعمل النظام السياسي ومن ثم التأثير في نتائج عملياته المختلفة التي تظهر عادة بصيغة قرارات وسياسات. بمعنى آخر يندفع الأفراد للانغماس في العمل السياسي والإقدام على المساهمة النشطة في الحياة السياسية بكل مستوياتها، بينما ينظر الأفراد في ظل ثقافة الخضوع إلى النظام السياسي على أنه نظام أبوي يتعهدهم ويتولاهم وينوب عنهم في كل شيء. على هذا لن يكون بالإمكان إرساء قواعد ممارسة ديمقراطية سليمة وتكريسها في إطار بنية سياسية ملائمة، إلا عندما ترتقي بنية الثقافة السياسية لهذه المجتمعات الى مستوى قواعد العمل الديمقراطي وأسسه، بمبادئه ومضامينه التي ترتكز على الإيمان بالتعددية وتنظيم تعاقب السلطة واحترام الرأي والرأي المعارض الآخر والاستعداد لتقبل الحلول الوسط والتوفيقية.

---

(١٠٩) نقلاً عن: الأسود، المصدر نفسه، ص ٣٤٥.

بعبارة أخرى من غير الممكن للديمقراطية كبنية وآليات وقواعد أن تنضج وتترسخ على مستوى الممارسة السياسية، إلا بظل بنية ثقافية تقوم على المساواة وحرية العمل السياسي للقوى والتنظيمات السياسية المختلفة، ولا يمكن لمؤسسات المجتمع المدني بوصفها أبرز أدوات العمل السياسي أن تكون فاعلة في سياق العملية الديمقراطية من دون إطار ثقافي يساعد في ترسيخ قيم الممارسة الديمقراطية ومبادئها. على هذا يتضح أن العقبة الرئيسة التي تعترض تطور قوى المجتمع المدني ومؤسساته ليست غير شيوع ثقافة الخضوع والتبعية وهيمنتها على مجمل علاقات الحكم والسلطة(١١٠).

في ضوء ما تقدم، هل يشير المشهد الثقافي، في الوطن العربي، إلى وجود مثل هذه الأنواع من الثقافات السياسية؟ إن كان الجواب «نعم»، فهل نستطيع أن نجد في الثقافة العربية المساهمة حلاً لمشكلة الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي؟

يمكن القول إن المرجع المعرفي الموروث يستطيع أن يسهم بشكل أو بآخر في شق ترعة تصب في خلق ثقافة مساهمة لحل مشكلة الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي بقدر ما يمثل هذا الموروث سبقاً ثقافياً موروثاً لم يرفض الديمقراطية والفكر الديمقراطي، بل يستطيع استقبالهما وتقبلهما كبنية سياسية. على هذا فإن الثقافة الموروثة في الوطن العربي إن لم تكن المسعف الأساسي في إقامة بنية سياسية مؤسسية ديمقراطية، فإنها لن تقف عائقاً في طريق تشييد مثل هذه البيئة. من جهة ثانية إن المطالب تتجدد ولا تولد بالضرورة من ثقافة الماضي مهما كانت، ولكنها تعبر عن آمال الحاضر والمستقبل وحاجاتهما. ومع ما ذهبنا إليه، يرى الكثيرون من الباحثين أن العائق أمام تطور المجتمع المدني والديمقراطية يتمثل بثقافة الخضوع التي تتعامل مع أنواع الثقافات الأخرى من موقع المهيمن. هذه الثقافة في الوطن العربي هي بنت تطور تاريخي سياسي يمتد إلى عهود بعيدة. واستمرت ثقافة الخضوع إن لم يكن بالهيمنة فعلى الأقل بالحضور في العصر الحديث في مرحلة ما قبل الاستقلال وما بعده، وعملت السلطات العربية الحاكمة، إذا لم نقل على تنميتها بشكل أو بآخر، فعلى توظيفها، لتصبح السلطات الحاكمة هي وحدها مالكة حق تفويض نفسها للتعبير عن الكل ويصبح فكرها هو ايديولوجيا الجميع. وأجبر المواطن العربي وفي

---

(١١٠) علوان، «مشكلة المشاركة السياسية في الدول النامية: النموذج الأفريقي،» ص ٢١٧ ـ ٢١٨.

حدود ثقافة الخضوع على وحدانية السلوك والامتثال. وأصبحت السلطة هي الناطقة والمواطن هو الساكت(١١١). هذا يعني أن التشكيلة الايديولوجية العربية لا تيسر تأكيد وجود المجتمع المدني. فالثقافة السائدة كثقافة تكرس التقليد والاستتباع للسلطة.

بعبارة أخرى، إن التشكيلات الثقافية والايديولوجية السائدة عربياً غير قابلة للاختراق من طوق ما هو دولي وغير قابلة لفكرة استقلال المجتمع، وهي خاضعة للأجهزة التقليدية لإعادة إنتاج القمع الفكري والعاطفي والنفسي. إن ظاهرة نمو المجتمع العربي البطريركي في إطار مؤسساته التعليمية والدينية حيث تغلب الطاعة والامتثال، لا تسمح ببروز فكر نقدي وإبداعي ولا تسمح بخلق وعي بضرورة التمييز في الآراء والمواقف، وبخلق استقلال الفردي عن الجماعي. إن المجتمع العربي لكونه تعود عبر عدة آليات لإعادة الإنتاج الايديولوجي، على قبول تنظيماته ومبادئها القائمة، عمل من دون أن تتاح له فرصة مناقشتها، وهذا لا يسمح بنشأة مجال قد يكون أرضية تسمح بنمو مجتمع مدني(١١٢). ولا يزال نمط الثقافة السائد في معظم المجتمعات العربية يسير بالاتجاه الذي يحرّم تكوين مؤسسات المجتمع المدني أو يتولى مصادرة دورها الفعلي. ولا تزال التوجهات السياسية في بعض الأقطار العربية تدور في أبنية تقليدية وإثنية والتحزب والإقليمية، ولم يجر إرساء حكم القانون والتخلي عن مبدأ المباريات الصفرية وإرساء قيم التوفيقية والحلول الوسطى كآليات مهمة لاحتواء القبلية والطائفية وتدعيم القيم المدنية. وبهذا المعنى فإن تعميم نمط جديد من الثقافة المدنية (ثقافة المساهمة) ينال بالتغيير التوجهات السياسية لهذه الأنظمة، وكذلك أشكال العلاقات السياسية ومجموعة القيم والتقاليد المرتبطة بها. وبذلك ينفتح المجال لبروز الدور والمكانة الطبيعية للمؤسسات في سياق عملية ممارسة السلطة السياسية وعلى وجه الخصوص مؤسسات المجتمع المدني(١١٣).

---

(١١١) عامر حسن فياض، «الثقافة السياسية ومشكلة الديمقراطية،» **آفاق عربية** (بغداد)، السنة ٧، العدد ٣ (آذار/مارس ١٩٨٢)، ص ٣٠ ـ ٣١.

(١١٢) ساعف، «المجتمع المدني في الفكر الحقوقي العربي،» ص ٢٤٧.

(١١٣) علوان، «مشكلة المشاركة السياسية في الدول النامية: النموذج الأفريقي،» ص ٢١٨. انظر أيضاً: عبد الخالق عبد الله، «أشكال المعارضة في دول الخليج العربي،» (ندوة التعددية في الدول العربية، ندوة خاصة، عمان، ٢٥ ـ ٢٧ تشرين الأول/اكتوبر ١٩٨٦)، **الأفق العربي**، العدد ٩ (عدد خاص) (شباط/فبراير ١٩٨٦)، ص ٢٣٤.

إن أردنا إرساء ثقافة مجتمع مدني، لا بد من القضاء على التصور السلطوي للسلطة وعلى المزج بين العام والخاص. وإذاً فمن جملة متطلبات غرس الديمقراطية في المجتمع العربي إحداث انقلاب في وعي أفراده، انقلاب قوامه الفصل النهائي والتام بين ميدان الألوهية الذي يقوم في عقيدتنا الدينية على الوحدانية والحاكمية البشرية التي يجب أن تقوم ـ بحسب عقيدتنا الدينية نفسها ـ على «الشورى»، أي على التعدد والاشتراك أو الشراكة(114)، بما يفضي إلى مشاركة فعالة من القاعدة المجتمعية التي تفرض إرادتها على الساحة وتنبثق منها السلطة السياسية.

على هذا، فإن نموذج الثقافة السياسية الملائم لتطوير المجتمع المدني هو النموذج الذي يركز على إمكانية التنافس السلمي بين القوى السياسية، والتكافؤ النسبي في السلطة بين مراكز اتخاذ القرار ثم الثقة المتبادلة بين الأفراد، وكل ذلك يلعب دوراً مهماً في تشكيل المعتقدات السياسية الديمقراطية بين الأفراد.

٣ ـ الإطار الاقتصادي ـ الاجتماعي

يقصد به تحقيق درجة معقولة من التطور الاقتصادي والاجتماعي، كأساس لا بد منه لتوليد المجتمع المدني فحتى الآن، ينسب المجتمع المدني إلى بلدان الرأسمالية الغربية المصنّعة بشكل متقدم، أي أن المجتمع المدني هو مجتمع متقدم صناعياً. وعلى هذا الأساس ليس من الصعب أن يلاحظ المراقب السياسي أن نظم الديمقراطية المتعارف عليها قد نشأت في تلك الأقطار التي نجحت قبل غيرها في السيطرة على العملية الحضارية التقنية والعلمية والإنتاجية، أو بكلمة مختصرة، على الحداثة. وإنها لا تزال تقتصر اليوم على تلك الأقطار التي نجحت في تجاوز هوة التأخر والقطيعة التاريخية، أو وضعت نفسها جدياً على أرضية تجاوزها.

وبالمقابل تعيش الأمم والشعوب الأخرى التي أخفقت في السيطرة على هذه الحداثة بشكل دائم، ومنذ أكثر من قرن، في ظل السلطة المطلقة، القانونية أو التعسفية(115). وانتهت دراسات عدة إلى وجود علاقة عكسية (سلبية) بين

---

(١١٤) الجابري، «المسألة الديمقراطية والأوضاع الراهنة في الوطن العربي،» ص ١٤. ويذكر في مكان آخر أن «العقل العربي مسكون ببنية المماثلة بين الإله والأمير». انظر: محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته**، نقد العقل العربي؛ ٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠)، ص ٣٥٦.

(١١٥) غليون، **المحنة العربية: الدولة ضد الأمة**، ص ٢٢.

التنمية الاقتصادية والعنف السياسي، أي أنه كلما زادت درجة التنمية الاقتصادية انخفض معدل العنف السياسي، والعكس صحيح. وقد قال بهذا مبكراً بعض علماء السياسة والاجتماع في الغرب، إذ ربطوا التحول نحو الديمقراطية والاستقرار السياسي بالتنمية الاقتصادية والرفاهية الاجتماعية وتوسيع دائرة المشاركة السياسية، فالعنف السياسي ينخفض في النظم الديمقراطية، نظراً لوجود مؤسسات سياسية وسيطة تنظم العلاقة بين الحاكم والمحكوم وتضبط الصراع الاجتماعي[(١١٦)]. من وجه آخر، تم ربط مستويات الاقبال على المشاركة السياسية وفقاً لمتغيرات عدة منها: مستويات الدخل، إذ إنه كلما كانت الدخول أقل فإن الإقبال على المشاركة السياسية يكون ضعيفاً[(١١٧)]. يشير روجيه غارودي إلى هذا بالقول «للمرة الأولى في التاريخ تسير متطلبات النمو الاقتصادي والتقني ومتطلبات الديمقراطية والتنمية الإنسانية في اتجاه واحد، لأن التفتح الكامل لما هو ذو طابع إنساني في الإنسان، أي القدرة على الإبداع، تصبح الشرط الأساسي، أكثر فأكثر، للنمو الاقتصادي والتقني»[(١١٨)]. على هذا فإن نموذج النسق القائم على السيطرة المركزية المحكمة على وسائل الإنتاج كافة، وكذلك الظروف الاقتصادية التي تبرر نشأته، تؤديان إلى آثار سلبية شديدة في مسألة الديمقراطية السياسية[(١١٩)]. كما أن ارتباط الدولة بمراكز خارجية، أي تبعيتها، مانع من إنجاز تطور اقتصادي واجتماعي هو شرط أساسي لوجود مجتمع مدني حقيقي. وعلى الرغم مما يقال من أن الديمقراطية تربية وتقاليد (وهذا صحيح) لكنها أيضاً (وهذا ما أكدته تجربة البلدان الغربية) مرتبطة بنمو ووفرة اقتصاديين يمكّنان من إيجاد مجتمع مدني متطور ومنتج، لا يكون عالة على الدولة، ويمكنان الدولة من جهة ثانية من أن تتعهد بإنجاز ما تضعه من خطط وبرامج. وهذا ما يجعل أيضاً التنظيمات السياسية والنقابية والمهنية تلعب لعبة الديمقراطية داخل المؤسسات المتعاقد

---

(١١٦) ابراهيم، **ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية**، ص ٢٨٦ ـ ٢٨٧.

(١١٧) يرى البعض أن هذا يتقاطع مع واقع الحال في بعض الأقطار العربية، إذ تسود فسحة من الديمقراطية في الأقطار ذات الدخول المحدودة مثل المغرب، الأردن، لبنان، مصر، اليمن، تونس. وهذا أمر قابل للمناقشة.

(١١٨) روجيه غارودي، **منعطف الاشتراكية الكبير**، ترجمة أديب اللجمي وكمال غالي (دمشق: مؤسسة دار البعث، ١٩٧٠)، ص ٣٨.

(١١٩) عادل حسين، «المحددات التاريخية والاجتماعية للديمقراطية،» ورقة قدمت إلى: **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ٢١٦.

عليها. وحتى النقابات وأحزاب المعارضة تجد أنها تستطيع أن تتطور وتحقق مطالبها داخل هذه المؤسسات التي تفسح المجال لتنظيم تعاقب السلطة. ولذا فإن فهم الأشكال المشوهة للمجتمع المدني يكون من خلال إدراك هذا المنطق. والنظر إلى الأمر في سياقه الصحيح هو البدء من المدخل أو المرتكز الاقتصادي/ الاجتماعي، بمعنى أن التطور الاقتصادي/الاجتماعي المحتجز لا يمكن إلا أن يولد ديمقراطية محتجزة النمو ومن ثم مجتمعاً مدنياً محتجز الاكتمال. أما نهاية هذه الاحتجازات، فهي أشكال دكتاتورية منمقة.

إن شبه استقلال وشبه اقتصاد وشبه تطور وشبه تنمية وشبه مؤسسات تعطي في التحليل الأخير شبه مجتمع مدني. وهذا يحدد في ما يحدد علاقة الديمقراطية بالمجتمعَ المدنيِّ، بمعنى أن تحديد الديمقراطية يحدد مدنية المجتمع. وهكذا، لا مجتمع مدني مع التخلف ولا مع التبعية ولا مع الاقتصاد الريعي مهما بلغ حجم فائض هذا الريع(١٢٠)، وهي أعجز من أن تكون ناقلات وحاملات للتعددية السياسية والديمقراطية والمجتمع المدني.

على هذا بات المطلوب: الاستناد إلى نظام اقتصادي يرتكز على دور أكبر للقطاع الخاص الوطني والمبادرات الفردية، يسمح للأفراد بإشباع حاجاتهم الأساسية بعيداً عن الدولة، التي يجب أن يقتصر تدخلها في المجال الاقتصادي على وضع بعض القواعد التنظيمية للأنشطة الخاصة، والقيام ببعض المشروعات والصناعات التي يعجز القطاع الخاص عن القيام بها، وذلك لأن تدخل الدولة في مختلف أوجه النشاط الاقتصادي والاجتماعي يقلص من إمكانية تبلور المجتمع المدني المستقل عن الدولة(١٢١).

بعد هذا، ماذا عن الواقع الاقتصادي الاجتماعي في الوطن العربي؟

إن الاقتصاد في الوطن العربي يهيمن فيه عنصران أو قطاعان لا يقومان على «المأسسة» ولا يدفعان إلى تكوين مؤسسات:

أولهما الزراعة، والزراعة «الطبيعية» غير المصنّعة في الغالب، وهي تكرس هيمنة الطابع البدوي/القروي في المجتمع، في مدنه وبواديه وقراه، الطابع المناقض بنوع مؤسساته وتقاليده وسلوكياته وقيمه وفكره والعقلية السائدة فيه للمجتمع المدني.

---

(١٢٠) عادل سماره، «الأنظمة والتشكيلات الاجتماعية الاقتصادية العربية معيقات وليست ناقلات للمجتمع المدني،» **كنعان** (عمان، مركز احياء التراث العربي)، العدد ٦٤ (أيار /مايو ١٩٩٥)، ص ٤٦.

(١٢١) ابراهيم، «بناء المجتمع المدني: المؤشرات الكمية والكيفية،» ص ٦٩٨.

ثانيهما: الريع وما في معناه، أعني الدخل الذي يأتي الدولة، لا من مسلسل عملية الإنتاج في داخل البلد، بل من عائدات النفط والعمال المهاجرين والهبات والقروض. وهذا النوع من الدخل يشكل العنصر الأساسي، وأحياناً الوحيد تقريباً، في اقتصاديات الأقطار العربية في الظرف الراهن؛ يقع تحت تصرف «الدولة» تنفق منه في حماية نفسها وتعزيز سلطتها وتقوية أجهزتها، مما يجعلها مستقلة، كلياً أو جزئياً، عن دافعي الضرائب (الذين كانت مطالبتهم، في أوروبا، بحقهم في مراقبة صرف الحاكم أموال الضرائب، هي الأصل في الديمقراطية الحديثة) من جهة، ومن جهة أخرى تمول منه المشروعات العامة والخدمات الاجتماعية، فضلاً عن أجور الموظفين وتدعيم المواد الغذائية، مما يجعل يد الدولة هي العليا في كل مجال: تتوقف عليها حياة الأفراد والمؤسسات ولا تتوقف هي على أية قوة اقتصادية مستقلة عنها. وإذا أضفنا إلى هذا وذاك هروب الأموال الوطنية إلى الخارج ـ خوفاً من سطوة رجال الدولة وتسلطهم ـ واقتصار ما يبقى منها في الداخل على المشروعات الصغيرة التي تدرّ الربح السريع، أدركنا كيف أو الوضع الاقتصادي العام في الوطن العربي لا يفرز من خلال آلياته الذاتية ما يكفي من البنى والمؤسسات التي تعطي المجتمع الطابع «المدني» الحديث وتجعل الديمقراطية السياسية اختياراً يفرض نفسه ليس فقط من خلال رغبات الناس ونضالاتهم، بل أيضاً بضغط «قوة الأشياء»، ذاتها، قوة الواقع المؤسساتي المتنامي[١٢٢]. بعبارة أخرى، إن الانفاق الحكومي وتوافر السلع الاستهلاكية المستوردة وإجراءات دولة الرفاهية (في بعض الأقطار العربية) والمساهمة المحدودة جداً للسكان في النشاط الاقتصادي، تخفف من حدة الوضع وتموه حقيقته، مما يؤخر أو يؤجل التغيير السياسي، وضرورة معالجة النقص في التنظيمات الاجتماعية والترتيبات المؤسسية القائمة. وإذا ما اقترن هذا الوضع بعدم كفاية النظام السياسي وعدم كفاية الترتيبات الاقتصادية والتقانية في الدولة الريعية، فإنه سيؤدي إلى ركود التركيبة السياسية والاجتماعية والحضارية بعامة، إلى أن يبدأ الدخل ـ سواء من النفط أو غيره ـ بالانحسار، عندئذ يكون لا بد من إعادة النظر في تلك التركيبة. وحتى لا يأخذ ما تقدم عمومية مفرطة، نشير إلى ما يلي:

أ ـ إن العلاقة بين الديمقراطية والعوامل المؤثرة فيها، علاقة دائرية وليست في اتجاه واحد. وعليه فوجود الديمقراطية يخلق في حد ذاته مثل هذه

(١٢٢) الجابري، «إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي،» ص ١٢.

العوامل ويساعد على نموها. بمعنى آخر، إن المقومات الاقتصادية والاجتماعية هي من العوامل المؤسسة أو المساعدة على وجود الديمقراطية ونجاحها. ولكن الأمر لا يتوقف على هذا فقط، بل أيضاً على مدى تطبيق الديمقراطية ووجودها في تاريخ هذا المجتمع. فالتأصيل التاريخي للديمقراطية يساعد بدوره على نمو المقومات الاجتماعية والاقتصادية.

ب ـ إن الضرورة الاقتصادية هي التي ولدت الليبرالية السياسية، وإن الأخيرة ليست منحة من السلطة. فالسلطة أصبحت مدنية بحكم الضرورة، أي بحكم متطلبات الاستقرار السياسي والاجتماعي لتمكين العجلة الاقتصادية من الدوران بشكل أفضل، ومن ثم إطلاق اليد لتحصيل أعلى قدر من الربح. فمدينة المجتمع هنا هي الزيت الذي يسهل حركة عجلة النظام الاقتصادي، وهي بمعنى آخر، تقديم الديمقراطية السياسية للتغطية على الدكتاتورية الاقتصادية. ويصبح النظام الرأسمالي مدنياً أكثر كلما كان في وضع اقتصادي أفضل، لذا يتراجع المجتمع المدني بالتوازي مع الأزمة الاقتصادية. وهذا ما نشهده اليوم في بلدان المركز عبر الخصخصة والاعتداء على أجور العمال، وتقويض دولة الرفاه... الخ[١٢٣].

ج ـ يتخيل البعض أن محاولة السلطة السياسية في بعض الأقطار العربية تشريك رأس المال الخاص معها في قيادة المجتمع، أي في النظام السياسي، وتوسيع دوره في الاقتصاد عبر اعتماد السوق الحرة وتطبيق الخصخصة، أن هذا اتجاه بصدد المجتمع المدني، ولكن ما يغيب عن أذهان الكثيرين في هذا الصدد هو أن علاقات النظام العالمي (مركز/ محيط) والتخلف والتبعية تقف حاجزاً قوياً دون هذا الانتقال إلى مجتمع مدني، بدلالة أنه لم تطرح شراكة رأس المال القومي الإنتاجي والسلطة في الوطن العربي[١٢٤]. وبهذا المعنى فإن شراكة رأس المال الخاص والسلطة ـ في الغالب ـ ليست خطوة باتجاه المجتمع المدني وإنما خطوة باتجاه تشديد آلية القمع وتطويل عمر التبعية والتخلف، ولا سيما مع محاولات تغيّب العمق والمشترك القومي لصالح رأس المال الإقليمي الذي يبحث عن جامع ومشترك آخر هو السوق الامبريالية في الشرق الأوسط والوطن العربي، فضلاً عن أن واقع الحال في بعض الأقطار العربية يشير إلى أن انسحاب الدولة

(١٢٣) سماره، «الأنظمة والتشكيلات الاجتماعية الاقتصادية العربية معيقات وليست ناقلات للمجتمع المدني،» ص ٤٣.

(١٢٤) المصدر نفسه، ص ٤٥.

تسبّب في زيادة دور قطاع صغير (رجال مال وأعمال) على حساب بقية قطاعات المجتمع الأكثر عدداً، وتدني مستوياتها المعيشية. ولم يقترن هذا الانسحاب برفع سيطرة الدولة عن الكثير من مؤسسات المجتمع المدني، كالاتحادات والمنظمات والنقابات العمالية.

د ـ إن تقليص القطاع العام ليس حديثاً عن تقليص تدخل الدولة، وإنما ـ ربما ـ هو حديث عن تغيير شكل هذا التدخل، وحدوده، وهو تغيير يتفق مع طبيعة الدولة وقدراتها. ومع هذا قد يسمح بتوفير قدر أكبر من الرقابة الشعبية على هذا التدخل وضمان التناسق والانسجام في ذلك.

هـ ـ إن وجود القطاع العام أمر ضروري لقيادة التنمية وتوجيهها في المسارات التي تكفل بناء قواعد متينة للنهضة الزراعية والصناعية والاجتماعية المستقلة على المدى الطويل. ولقد بات من المؤكد في ظروف دول العالم الثالث، أن غياب القطاع العام يعني عدم قيام الصناعات الاستراتيجية اللازمة. مع ذلك نرى أن تدخل الدولة في ما جاوز ذلك يكون باستخدام حقها في السيادة ووضع النظم والقواعد التي تضمن تحقيق مسارات التنمية وليس بالضرورة القيام بالإنتاج بنفسها.

إن الدولة التي لا تستطيع أن تحقق أهدافها بما تملكه من وسائل القوة والسياسات الاقتصادية والاجتماعية، دولة ضعيفة، ولا يشترط أن ترتكز على الملكية العامة لكي تفرض سيادتها وسياستها.

خـــاتمـــة

سعت الدراسة من خلال تحليل مسارات ومعطيات وتقويمها إلى تتبع الصيرورة التاريخية للمجتمع المدني وتحليلها في البيئة الغربية والعربية، ووجدت أن مصطلح المجتمع المدني عبر عن هموم وظواهر مختلفة هي تاريخ تطور الفكر السياسي، بحيث ترتبط الدلالات بالمدلولات في سياق تاريخي معين أولاً. وثانياً إن مصطلح المجتمع المدني على أهميته في حياتنا السياسية يثير إشكاليات ويخفي مزالق كثيرة وبعض الأوهام التي يتوجب الانتباه إليها. فلكثرة معاني المجتمع المدني وغموضه قد يتم تطويعه في خدمة عدة أنواع من السياسات لأنه لا توجد قراءة محايدة حتى لمفاهيم ذات طابع معرفي بحت، فضلاً عن مفاهيم تعبر عن واقع معيش معين، وعن صراع سياسي ايديولوجي شأن مفهوم المجتمع المدني. وهذا يتطلب إعادة تحديد معنى المجتمع المدني ومعنى المجتمع السياسي وحدودهما. فقد وظف المفهوم في الغرب بما يتيح أمام الطبقة البرجوازية وسائل جديدة لتحقيق أهدافها من ذلك الفصل بين المجال الديني والمدني، وكذلك رفع غطاء التدخل بالعودة إلى الفصل التام بين المدني والسياسي، بل وضع المدني في مواجهة السياسي، ومثل هذا لا يصلح للأخذ به في الوطن العربي. ومع هذا، فإن استعمال مفهوم المجتمع المدني يعين على فهم جوانب كثيرة من متغيرات المجتمع العربي ويساعد على:

١ ـ افتراض وجود طابع تعاقدي بين السلطة والمجتمع، أي اعتبار المجتمع المدني تعاقداً بين مواطنين أحرار، والدولة نتاج لهذا التعاقد خاضعة له، غايته الحد من تدخل السلطة في شؤون المجتمع.

٢ ـ استبعاد طابع القدسية عن الحياة المجتمعية والحياة السياسية وإخضاعهما في كل جوانبهما للحالة النسبية واستبعاد المطلق فيهما.

ويتساءل المرء لماذا الاهتمام بمفهوم المجتمع المدني في الأعوام الأخيرة في الوطن العربي؟

يأتي الاهتمام بالمجتمع المدني في الوطن العربي، كفاعل اجتماعي آخر، اثر الاقتناع بإخفاق الدولة العربية القطرية في تحقيق الأهداف التي وعدت بها من تدعيم للوحدة الوطنية والحفاظ على الأمن والاستقلال الوطني وإنجاز الاستقرار السياسي، وتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية والعدالة الاجتماعية، ثم الإخفاق في تحقيق الوحدة العربية، بل تعميق الانقسام في الوطن العربي.

وجرت أمام الضغوط التي تواجهها الدول القطرية العربية وعجزها عن الاستمرار في الانتشار وإخفاقها في مجال الإنجاز الاقتصادي والاجتماعي والسياسي ومواجهة التحديات الخارجية، إعادة هيكلة لوظائفها ليس على المستوى الاقتصادي فحسب، وإنما امتدت إلى الجوانب الأخرى السياسية والاجتماعية.

وعلى الرغم من اندفاع الدولة برغبة التعويض والمحافظة على الذات إلى التركز في المجالات والأنشطة ذات الصبغة السيادية، فإنه قد ينعكس ما تقدم تدريجياً بما يتيح مجالاً لمؤسسات المجتمع المدني لأن تمارس أدواراً، وتطبع النظم السياسية على قبول الشراكة والتشريك في إدارة المجتمع.

بيد أن غياب التثقيف والتربية عن مفهوم المجتمع المدني أدى إلى تربية جيل من المواطنين العرب يعتقد أن الدولة بمؤسساتها الرسمية هي الشيء الوحيد الحقيقي والثابت والدائم في المجتمع والقوة الوحيدة التي تحرك أجزاء المجتمع وتوجهه نحو تحقيق أهدافه العامة. ونمت من كل هذا في بعض المراحل هالة من القدسية حول الدولة بلغت في كثير من الأحيان تحريم التفكير في توجيه النقد إليها وإلى معاملة هذا كشكل من أشكال الخروج على الإجماع والخيانة. ومما عزز ذلك سعي الحكام للمطابقة بين السلطة السياسية والدولة وصار نقد السلطة يعني نقد الدولة، بل هدم أركانها.

كما أن اندفاع عدد من الكتاب لاستخدام مفهوم المجتمع المدني وما يرتبط به من مؤسسات اجتماعية خاصة كمقابل للدولة وما يرتبط بها من مؤسسات اجتماعية، لا تعني إلا تدهور المجتمع وانتكاسته إلى مرتبة الانتماءات العضوية للأفراد، أو إلى مرتبة القومية الإثنية مقابل الدولة المتعددة القوميات. إن هذا التصور قد يؤدي إلى تجاهل واقع هو أن مجتمعاً مدنياً ذا مضمون فعلي لا يمكن أن يستمد أرضيته وقوته إلا من دولة قوية، وإن درجة الخطورة المحتملة لمجتمع أقوى من دولته لا تقل عن خطورة دولة أقوى من مجتمعها. غير أن تمسكنا

بدور الدولة ينبغي ألا يحجب عنا التساؤل التالي: هل هي دولة ديمقراطية أم دولة شمولية؟

إن وظيفة المجتمع المدني هي وظيفة تسييرية شاملة للمجتمع كله، وفي سياق هذا المنطق ليس بالضرورة أن يكون هناك عداء أو تناقض بين الدولة والمجتمع المدني.

ثم إن الأمور لا تستقيم مع وجود مجتمع مدني ضعيف ودولة قمعية متسلطة كما هو حال الكثير من الأنظمة السياسية العربية والتي يكون العديد منها إما من دون عقد اجتماعي لينجز المجتمع المدني، وإما لديها بنى مجتمع هشة ومزيفة، ولا تستقيم أيضاً مع وجود مجتمع مدني قوي ودولة ضعيفة، أو من دون دولة. فليس هناك مجتمع يمكن أن يعيش بلا دولة بالمعنى الحقيقي وهو تنظيم المجتمع لنفسه. كما أن الدولة ضرورية لتحقيق اتصال المجتمع بالمجتمعات الأخرى، وهي مركز تراكم خبرات التنظيم العام للمجتمع وعندما تعجز عن ذلك تدفع المجتمع إلى الفوضى. وهل يعقب تفكك الدولة بالضرورة قيام مجتمع مدني قوي؟ وهل شرط قوة المجتمع هو ضعف الدولة؟ لقد ضعفت الدولة في الجزائر وانهارت في الصومال. فهل قويت المجتمعات أو قامت؟ على هذا فإن الحل لا يكمن في رفض الدولة المتسلطة ولا في المعارضة بين الدولة والمجتمع المدني، ولكن في تغيير الدولة ذاتها من الداخل، أي في تبديل نمط الإرادة التي تسيرها وجعلها نابعة من المجتمع ذاته وتابعة له. من ناحية أخرى إن المشكلة لا تنحصر في الدولة فحسب، ولكن أيضاً في بنية المجتمع المدني. فقد قيل كيفما تكونوا يولّ عليكم، وإن السياسة ليست هي التي تخترع للمجتمع قيمه وتربيته، ولكنها تستند إلى ما عنده منها وما يطوره هو نفسه أو يتلقاه.

وقد توصلت الدراسة إلى إدراك الحقائق التالية:

أ ـ إن قيام المجتمع المدني في الوطن العربي وتوطيد دعائمه وأركانه يكاد يصبح أحد أبرز الآليات التي تتلاقى عبرها كل عوامل تحصين وحدة المجتمع العربي. فعبر مؤسساته تتلاقى عناصر المجتمع بكل انتماءاتها وتتفاعل. ومن خلال آلياته تتبلور الممارسة الديمقراطية، أداء وتربية، وأسلوباً في التفكير والعمل. وعبر صيغ المجتمع المدني المتاحة، يمكننا التوسع التدريجي في هامش المشاركة في الحياة العامة، وتبديد الكثير من المخاوف السائدة لدى الحكام والمحكومين.

ب ـ إن من شروط نجاح النضال الديمقراطي العمل على بناء مؤسسات المجتمع المدني، باعتبارها مؤسسات وسيطة بين الفرد من ناحية، والدولة من ناحية أخرى، وهي البديل الوظيفي لمؤسسات المجتمع التقليدية، ولأنها هي مؤسسات المراقبة والمحاسبة، بل المشاركة في العملية السياسية والاجتماعية والاقتصادية. إن النضال الديمقراطي من دون مؤسسات تنظمه وتصونه وتطوره يتحول إلى مجرد فورة سرعان ما يتم استيعابها وإفراغها من مضمونها أو التراجع عنها، بينما النضال المرتكز على مؤسسات هو نضال متراكم ينتقل من جيل إلى جيل.

ج ـ إعطاء قدر من الحرية صار يمثل ضرورة وظيفية وحيوية لبقاء الوطن العربي، وهذا سواء في ما يتعلق ببناء المجموعة العربية أو بالتطور الاقتصادي والاجتماعي، أو الحفاظ على هوية واثقة من نفسها، ومتجذرة في عالم اليوم. ومن هنا فصاعداً فإن سلطة حكومة ما ستكون مرهونة بقدرتها على إرساء حوار عقلاني حول القضايا القومية والوطنية، وضمان استمراره بصورة تمكن من امتداد حقل المناقشات، وتوسيع دائرة الاختيارات، وإشراك السكان. إن الديمقراطية هي أسلوب المجتمعات في حل مشكلاتها، أو أسلوب المجتمعات في التطور الاجتماعي، وهما شيء واحد.

د ـ بات واضحاً الآن أن الدولة القطرية بمفردها لن يكون بمقدورها، مهما كان حجمها، تنظيم شؤون المجتمعات ومصالحها، إذ تتطور الآن أشكال جديدة للتنظيم عبر الحدود وعلى المستوى العالمي، وأصبح تحقيق الإنجازات الحضارية هو الذي يتحكم اليوم بتكوين الدول أو بمصيرها. على هذا أضحت الوحدة العربية بالنسبة إلى الوطن العربي مسألة مصير وضرورة للبقاء في عالم اليوم. وقيمتها في أنها نابعة من إمكانية استثمار رأسمال اندماجي متعدد الأوجه والأشكال، قائم على حاملات حقيقية، تبدأ من الامتداد الجغرافي الطبيعي وتنتهي بالشعور العميق بالتضامن القومي ووحدة المصير، مروراً باللغة الواحدة والثقافة المشتركة والدين الموحد والنضال السياسي والاجتماعي الوطني المتشابه. ومع هذا فهي فعل إرادي نضالي مستمر يتطلب التدخل في حركة التاريخ كي تتحقق، ولا يمكن انتظار تبلورها تلقائياً من خلال مسار سياسي واجتماعي رتيب. فالتماثل قد لا يقود إلى التوحد وحتى التكامل لا يقود بالضرورة إلى الوحدة. وكما يقول المثل الإسباني «إن الطرقات لا تتوفر تلقائياً، إنها تصنع بفعل سير السائر»، لذا فإن مسايرة الواقع والأخذ باتجاهاته كما هي لا يعني شيئاً آخر سوى الاستقالة التاريخية وانعدام أية سياسة فعلية. إن

مشروعاً حضارياً للنهوض والتوحيد والإنماء والمواجهة والإبداع لا يمكن تحقيقه بالتطور الطبيعي، وذلك لأن التطور الطبيعي إزاء هجمة الرأسمالية الصناعية الكاسرة التي أنجبت عولمة بالغة التأثير في مجالي الاقتصاد والاتصال، لا يحول دون غلبة القوى النابذة في الواقع العربي على القوى الجاذبة نحو المركز، أي نحو التوحيد القومي. كما يتطلب من ناحية أخرى تجاوز الانشغال بعلاقة القطري والقومي، في حين أن المخططين لهذه المنطقة على المستوى الإقليمي والدولي قد تجاوزوا القطري والقومي معاً، وأسسوا الاستراتيجيات لتفتيت الوطن العربي ولتبعية العرب الكاملة للنظام العالمي الجديد في مطلع القرن القادم.

إن اختيار البعض المسايرة أو الاستسلام أو الانخداع بالتيارات النافية لوحدة الأمة العربية، بل لوجودها ذاته بحجة الموضوعية أو الحتمية ليس ملزماً لغيرهم، ومن الظلم أن يوصف بالحتمية والموضوعية اختيار لا يعكس إلا نفاد الطاقة أو استعجال المكافأة، لأنه يحمّل أجيالاً قادمة عبء إخفاق جيل بعينه.

المـــراجـــع

١ ـ العربية

كتب

ابراهيم، حسنين توفيق. **ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢. (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ١٧)

ابراهيم، سعد الدين. **تأملات في مسألة الأقليات**. القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية؛ الكويت: دار سعاد الصباح، ١٩٩١.

ـــــــ. **المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي**. القاهرة: مركز التنمية السياسية والدولية، ١٩٩١.

ـــــــ [وآخرون]. **الدولة القطرية وإمكانيات قيام دولة الوحدة العربية**. تحرير وتقديم فهد الفانك. عمان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٩. (سلسلة دراسات الوطن العربي)

ـــــــ. **مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي**. ط ٢. عمان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٨. (سلسلة دراسات الوطن العربي)

ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد. **مقدمة ابن خلدون**. بيروت: دار القلم، ١٩٨١.

أبو عمرو، زياد. **المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في فلسطين**. القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ١٩٩٥.

الأسود، صادق. **علم الاجتماع السياسي: أسسه وأبعاده**. بغداد: دار الحكمة للطباعة والنشر، ١٩٩١.

الأفغاني، جمال الدين. **الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني، مع دراسة عن الأفغاني الحقيقة الكلية**. تحقيق ودراسة محمد عمارة. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩. ٢ ج.
ج ١: **الله.. والعالم.. والانسان.**

ـــــ. ـــــ. القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٦٨.

أمانة الأونكتاد. **العولمة والتحرير: الآثار على أقل البلدان نمواً**. [د.م.]: الأونكتاد، ١٩٩٦.

الأمة وتحديات العصر. بيروت: ملتقى الحوار العربي الثوري الديمقراطي، ١٩٩٠.

الأنصاري، محمد جابر. **تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي، ١٩٣٠ - ١٩٧٠**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٠. (سلسلة عالم المعرفة؛ ٣٥)

ـــــ. **تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية: مدخل إلى إعادة فهم الواقع العربي**. ط ٢. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥.

أنطونيوس، جورج. **يقظة العرب: تاريخ حركة العرب القومية**. ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عباس. تقديم نبيه أمين فارس. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٦.

الأيوبي، نزيه نصيف. **العرب ومشكلة الدولة**. بيروت: دار الساقي، ١٩٩٢.

باروت، محمد جمال. **المجتمع المدني مفهوماً وإشكالية**. حلب: دار الصداقة، ١٩٩٥.

بركات، حليم. **المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤.

برنامج الأمم المتحدة الإنمائي. **تقرير التنمية البشرية لعام ١٩٩٦**. نيويورك: البرنامج، ١٩٩٦.

بشارة، عزمي. **المجتمع المدني: دراسة نقدية (مع إشارة للمجتمع المدني العربي)**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨.

بيوتي، جان مارك. **فكر غرامشي السياسي**. ترجمة جورج طرابيشي. بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٥.

تقي الحسني، جهاد. **الفكر السياسي العربي الإسلامي**. بغداد: مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، ١٩٩٣.

التونسي، خير الدين. **أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك**. تحقيق معن زيادة. بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٢.

الثقافة والمجتمع في المغرب العربي. الرباط: منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، ١٩٩٢.

الجابري، محمد عابد. **العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠. (نقد العقل العربي؛ ٣)

ـــــــ. **قضايا في الفكر المعاصر: العولمة ـ صراع الحضارات ـ العودة إلى الأخلاق ـ التسامح ـ الديمقراطية ونظام القيم ـ الفلسفة والمدينة**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧.

الحديثي، نزار عبد اللطيف. **الأمة العربية والتحدي**. بغداد: المكتبة الوطنية، ١٩٨٥.

حرب، أسامة الغزالي. **الأحزاب السياسية في العالم الثالث**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٧. (سلسلة عالم المعرفة؛ ١١٧)

الحسن، إحسان محمد. **علم الاجتماع السياسي**. الموصل: مطابع جامعة الموصل، ١٩٨٤.

حمدان، جمال. **العالم الإسلامي المعاصر**. القاهرة: عالم الكتب، ١٩٧١.

حميدة، علي عبد اللطيف. **المجتمع والدولة والاستعمار في ليبيا: دراسة في الأصول الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لحركات وسياسات التواطؤ ومقاومة الاستعمار، ١٨٣٠ ـ ١٩٣٢**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥. (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٢٦)

حوراني، ألبرت. **الفكر العربي في عصر النهضة، ١٧٩٨ ـ ١٩٣٩**. ترجمة كريم عزقول. ط ٣. بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٧.

خدوري، مجيد. **الاتجاهات السياسية في العالم العربي: دور الأفكار والمثل العليا في السياسة**. بيروت: الدار المتحدة للنشر، ١٩٧٢.

الخطيب، نعمان. **الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة**. القاهرة:

دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٣.

دروزة، محمد عزة. **نشأة الحركة العربية الحديثة: انبعاثها ومظاهرها وسيرها في زمن الدولة العثمانية إلى أوائل الحرب العالمية الأولى، تاريخ ومذكرات وذكريات وتعليقات**. بيروت؛ صيدا: منشورات المكتبة العصرية، ١٩٤٩.

الدوري، عبد العزيز. **التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤.

ـــــــ. **النظم الإسلامية: الخلافة، الضرائب، الدواوين والوزارة**. بغداد: مطبعة نجيب، ١٩٥٠.

رشوان، حسين عبد الحميد أحمد. **التغيير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات النامية: دراسة في علم الاجتماع السياسي**. الاسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، ١٩٨٨.

الرياشي، سليمان [وآخرون]. **الأزمة الجزائرية: الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦. (سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ١١)

سعد، أحمد صادق [وآخرون]. **الانتلجنسيا العربية: المثقفون والسلطة**. تحرير سعد الدين ابراهيم. عمان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٨. (سلسلة الحوارات العربية)

سعيد، حميد. **الديمقراطية والاستقلالية**. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٩٣.

سعيد، عبد المنعم. **العرب والنظام العالمي الجديد: الخيارات المطروحة**. القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٩١. (كراسات استراتيجية؛ ٣)

سلامة، غسان. **المجتمع والدولة في المشرق العربي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧.

ـــــــ. **نحو عقد اجتماعي عربي جديد (بحث في الشرعية الدستورية)**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧. (سلسلة الثقافة القومية؛ ١٠)

شرابي، هشام. **النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي**. نقله إلى العربية محمود شريح. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢.

شفيق، حسان محمد. **الملامح العامة لعلم الاجتماع السياسي**. بغداد: مطبعة جامعة بغداد، ١٩٨٦.

شوفنمان، جان بيير. **أنا وحرب الخليج**. ترجمة حياة الحويك. عمان: دار الكرمل، ١٩٩٢.

ضاهر، مسعود. **الدولة والمجتمع في المشرق العربي، ١٨٤٠ ـ ١٩٩٠**. بيروت: دار الآداب، ١٩٩١.

ــــــ. **مشكلات بناء الدولة الحديثة في الوطن العربي**. قبرص: مؤسسة عيبال للدراسات والنشر، ١٩٩٤.

طرابيشي، جورج. **الدولة القطرية والنظرية القومية**. بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٢.

الطعان، عبد الرضا. **البعد الاجتماعي للأحزاب السياسية**. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٩١.

عبد الله، ثناء فؤاد. **آليات التغيير الديمقراطي في الوطن العربي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧.

عبد الفضيل، محمود. **التشكيلات الاجتماعية والتكوينات الطبقية في الوطن العربي: دراسة تحليلية لأهم التطورات والاتجاهات خلال الفترة ١٩٤٥ ـ ١٩٨٥**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨.

عبد الملك، أنور. **الفكر العربي في معركة النهضة**. ترجمة وإعداد بدر الدين عرودكي. بيروت: دار الآداب، ١٩٧٨.

ــــــ. **نهضة مصر: تكون الفكر والايديولوجية في نهضة مصر الوطنية، ١٨٠٥ ـ ١٨٩٢**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٣.

العروي، عبد الله. **مفهوم الدولة**. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٨١.

عمارة، محمد. **الأعمال الكاملة**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣.

العنف والسياسة في الوطن العربي. تحرير أسامة الغزالي حرب. عمان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٧.

عوض، لويس. **تاريخ الفكر المصري الحديث: من عصر اسماعيل إلى ثورة**

١٩١٩. القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٦.

غارودي، روجيه. **منعطف الاشتراكية الكبير**. ترجمة أديب اللجمي وكمال غالي. دمشق: مؤسسة دار البعث، ١٩٧٠.

غليون، برهان. **حوارات من عصر الحرب الأهلية**. بيروت؛ عمان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٥.

ـــــ. **المحنة العربية: الدولة ضد الأمة**. ط ٢. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤.

ـــــ. **المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات**. بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٩. (المفكر العربي)

ـــــ. **نقد السياسة: الدين والدولة**. ط ٢. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٣.

ـــــ [وآخرون]. **حول الخيار الديمقراطي: دراسات نقدية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤.

فيصل، غازي. **التنمية السياسية في بلدان العالم الثالث**. بغداد: مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، ١٩٩٣.

قرم، جورج. **تعدد الأديان وأنظمة الحكم: دراسة سوسيولوجية وقانونية مقارنة**. بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٩.

قضايا فكرية: الفكر العربي على مشارف القرن الحادي والعشرين. القاهرة: قضايا فكرية للنشر والتوزيع، ١٩٩٥.

قضية الديمقراطية في الوطن العربي. طرابلس الغرب: ملتقى الحوار العربي الثوري الديمقراطي، ١٩٩١.

قنديل، أماني. **المجتمع المدني في العالم العربي: دراسة للجمعيات الأهلية العربية**. القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٩٤.

كامل، نبيلة عبد الحليم. **الأحزاب السياسية في العالم المعاصر**. القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٧.

كشاكش، كريم يوسف أحمد. **الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة**. الاسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٨٩.

الكواكبي، عبد الرحمن. **الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي**. تحقيق ودراسة محمد عمارة. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٥؛ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠.

كوثراني، وجيه. **السلطة والمجتمع والعمل السياسي في تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨. (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ١٣)

ـــــ. **مشروع النهوض العربي أو أزمة الانتقال من الاجتماع السلطاني إلى الاجتماع الوطني**. بيروت: دار الطليعة، ١٩٩٥.

لابيار، جان وليام. **السلطة السياسية**. ترجمة الياس حنا الياس. ط ٢. بيروت: منشورات عويدات، ١٩٧٧.

لاسكي، هارولد. **الحرية في الدولة الحديثة**. ترجمة أحمد رضوان عز الدين. القاهرة: دار النديم، ١٩٥٧.

لوك، جون. **في الحكم المدني**. ترجمة ماجد فخري. بيروت: اللجنة الدولية لترجمة الروائع، ١٩٥٩.

ماركوز، هربرت. **العقل والثورة: هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية**. ترجمة فؤاد زكريا. ط ٢. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩.

محافظة، علي. **الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، ١٧٩٨ ـ ١٩١٤: الاتجاهات الدينية والسياسية والاجتماعية والعلمية**. بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٨٧.

محمد، ثامر كامل. **دراسة في الأمن الخارجي العراقي واستراتيجية تحقيقه**. بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨٥.

مرسي، مصطفى عبد العزيز. **العرب عند مفترق الطرق: بين ضرورات تجديد المشروع القومي ومحاذير المشروع الشرق أوسطي**. القاهرة: مكتبة الشروق، ١٩٩٥.

مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام. **التقرير الاستراتيجي العربي، ١٩٩٥**. القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٩٦.

مسرة، أنطوان نصري. **المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في لبنان**. القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ١٩٩٥.

المشاط، عبد المنعم. **التنمية السياسية في العالم الثالث: نظريات وقضايا**. العين: مؤسسة العين للنشر والتوزيع، ١٩٨٨.

مشكلات وتجارب التنمية في العالم الثالث. بغداد: مطبعة دار الحكمة، ١٩٩٠.

مصطفى، نيفين عبد الخالق. **المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي**. القاهرة: مكتبة الملك فيصل الإسلامية، ١٩٨٥.

النجار، محمد رجب. **حكايات الشطار والعيارين في التراث العربي**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨١. (سلسلة عالم المعرفة؛ ٤٥)

نصار، ناصيف. **نحو مجتمع جديد: مقدمات أساسية في نقد المجتمع الطائفي**. ط ٢. بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٠.

النظام الدولي الجديد: آراء ومواقف. مجموعة مؤلفين. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٩٢.

النقيب، خلدون حسن. **الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر: دراسة بنائية مقارنة**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١.

ـــــــ. **المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية (من منظور مختلف)**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧. (مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور «المجتمع والدولة»)

هادي، رياض عزيز. **العالم الثالث من الحزب الواحد إلى التعددية**. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٩٥. (سلسلة آفاق؛ ١١)

ـــــــ. **العالم الثالث اليوم (قضايا.. وتحديات)**. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٩٧. (سلسلة آفاق؛ ١٦)

هانتنغتون، صامويل. **الموجة الثالثة: التحول الديمقراطي في أواخر القرن العشرين**. ترجمة عبد الوهاب علوب. القاهرة: دار سعاد الصباح، ١٩٩١.

الهرماسي، محمد عبد الباقي. **المجتمع والدولة في المغرب العربي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧. (مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور «المجتمع والدولة»)

هلال، علي الدين [وآخرون]. **الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي**.

بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣. (سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ٤)

الوحدة العربية والصراع العربي الصهيوني. مجموعة مؤلفين. طرابلس: ملتقى الحوار العربي الثوري الديمقراطي، ١٩٩٣.

يحيى، لطفي عبد الوهاب. **الكيان العربي بين المقومات والإمكانيات: دراسة ايديولوجية في البنية الاجتماعية.** ط ٢. الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٦.

دوريات

ابراهيم، حسنين توفيق. «الفكر العربي وإشكالية النظام الدولي الجديد: دراسة تحليلية نقدية.» **شؤون عربية**: العدد ٦٩، آذار/ مارس ١٩٩٢.

أبو عامود، محمد سعد. «جامعة الدول العربية والنشاط الأهلي العربي.» **شؤون عربية**: العدد ٨٦، حزيران/ يونيو ١٩٩٦.

الأطرش، محمد. «العرب والعولمة: ما العمل؟.» **المستقبل العربي**: السنة ٢٠، العدد ٢٢٩، آذار/ مارس ١٩٩٨.

ـــــ. «المشروعان الأوسطي والمتوسطي والوطن العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ١٩، العدد ٢١٠، آب/ أغسطس ١٩٩٦.

أمين، جلال. «العولمة والدولة.» **المستقبل العربي**: السنة ٢٠، العدد ٢٢٨، شباط/ فبراير ١٩٩٨.

الأنصاري، محمد جابر. «بنية الثقافة السياسية والسلوك السياسي العربي.» **المنتدى** (عمان، منتدى الفكر العربي): العدد ١٢٦، آذار/ مارس ١٩٩٦.

ـــــ. «الديمقراطية ومعوقات التكوين السياسي العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ١٨، العدد ٢٠٣، كانون الثاني/ يناير ١٩٩٦.

بشارة، عزمي. «بعض جوانب جدلية العولمة اسرائيلياً.» **المستقبل العربي**: السنة ٢١، العدد ٢٣١، أيار/ مايو ١٩٩٨.

بشور، معن. «أزمة الديمقراطية في الوطن العربي.» **المنابر**: العدد ٧٥، حزيران/ يونيو ـ تموز/ يوليو ١٩٩٤.

ـــــــ. «أفكار حول تحصين الوحدة الوطنية في الأقطار العربية.» **المستقبل العربي**: السنة ١٨، العدد ٢٠٢، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٥.

ـــــــ. «الحركة القومية العربية: أسباب التعثر وسبل النهوض.» **المستقبل العربي**: السنة ١٩، العدد ٢١٨، نيسان/ ابريل ١٩٩٧.

بلقزيز، عبد الإله. «العنف السياسي في الوطن العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ١٩، العدد ٢٠٧، أيار/ مايو ١٩٩٦.

ـــــــ. «العولمة والهوية الثقافية: عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة؟.» **المستقبل العربي**: السنة ٢٠، العدد ٢٢٩، آذار/ مارس ١٩٩٨.

تابت، أحمد. «تآكل شرعية الدولة العربية: الحالة المصرية.» **أبعاد**: العدد ٤، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٥.

توفيق، سعد حقي. «إشكالية النظام الدولي الجديد.» **مجلة العلوم السياسية**: العدد ١٣، ١٩٩٥.

ـــــــ. «انعكاسات النظام الدولي الجديد على العالم الثالث.» **المجلة العربية للعلوم السياسية**: العددان ٨ ـ ٩، آب/ أغسطس ١٩٩٥.

الجابري، محمد عابد. «إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ١٥، العدد ١٦٧، كانون الثاني/ يناير ١٩٩٣.

ـــــــ. «العولمة والهوية الثقافية: عشر أطروحات.» **المستقبل العربي**: السنة ٢٠، العدد ٢٢٨، شباط/ فبراير ١٩٩٨.

ـــــــ. «المسألة الديمقراطية والأوضاع الراهنة في الوطن العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ١٤، العدد ١٥٧، آذار/ مارس ١٩٩٢.

الجويلي، عمرو. «العلاقات الدولية في عصر المعلومات: مقدمة نظرية.» **السياسة الدولية**: السنة ٣٢، العدد ١٢٣، كانون الثاني/ يناير ١٩٩٦.

حجاب، محمد فريد. «أزمة الديمقراطية الغربية وتحدياتها في العالم الثالث.» **المستقبل العربي**: السنة ١٥، العدد ١٦٤، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢.

حسيب، خير الدين. «كلمة المستقبل العربي: بعد عشرة أعوام على تأسيس مركز دراسات الوحدة العربية.» **المستقبل العربي**: السنة ٧، العدد ٧٣، آذار/ مارس ١٩٨٥.

حمادي، سعدون. «موضوعات مقترحة لحوار قومي.» **المستقبل العربي**: السنة ١٩، العدد ٢١٣، تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٦.

دجاني، نبيل. «البعد الثقافي والاتصالي في ضوء النظام الدولي الجديد.» **المستقبل العربي**: السنة ٢٠، العدد ٢٢٤، تشرين الأول/اكتوبر ١٩٩٧.

الرشدان، عبد الفتاح. «النظام الشرق الأوسطي الجديد: الفكرة والمخاطر.» **قراءات سياسية**: السنة ٥، العدد ٣، صيف ١٩٩٥.

رؤوف، عماد عبد السلام. «الجمعيات العربية وفكرها القومي: ملامح الوعي عند العرب منذ مطلع القرن التاسع عشر حتى قيام الحرب العالمية الأولى.» **المستقبل العربي**: السنة ٨، العدد ٨١، تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٥.

زارتمان، وليم. «المعارضة كدعامة للدولة.» **المستقبل العربي**: السنة ١٠، العدد ١٠٨، شباط/فبراير ١٩٨٨.

زرنوقة، صلاح سالم. «أثر التحولات العالمية على مؤسسة الدولة في العالم الثالث.» **السياسة الدولية**: السنة ٣١، العدد ١٢٢، تشرين الأول/اكتوبر ١٩٩٥.

زكي، رمزي. «أزمة الديون العالمية والامبريالية الجديدة: الآليات الجديدة لإعادة احتواء العالم الثالث.» **السياسة الدولية**: السنة ٢٢، العدد ٨٦، تشرين الأول/اكتوبر ١٩٨٦.

زيداني، سعيد. «الديمقراطية، الليبرالية، ومفهوم الدولة المحايدة: فصل المقال عما بينهما من اتصال.» **المستقبل العربي**: السنة ١٦، العدد ١٧٩، كانون الثاني/يناير ١٩٩٤.

سالم، بول. «الولايات المتحدة والعولمة: معالم الهيمنة في مطلع القرن الحادي والعشرين.» **المستقبل العربي**: السنة ٢٠، العدد ٢٢٩، آذار/مارس ١٩٩٨.

سماره، عادل. «الأنظمة والتشكيلات الاجتماعية الاقتصادية العربية معيقات وليست ناقلات للمجتمع المدني.» **كنعان** (عمان، مركز إحياء التراث العربي): العدد ٦٤، أيار/مايو ١٩٩٥.

السيد، مصطفى كامل. «الروابط المهنية والتكامل القومي في الوطن العربي، مع إشارة خاصة إلى روابط المحامين.» **المستقبل العربي**: السنة ١١، العدد ١١٥، أيلول/سبتمبر ١٩٨٨.

ـــــــ. «المديونية والنظم السياسية في العالم الثالث.» **السياسة الدولية**: السنة ٢٢، العدد ٨٦، تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٦.

شحرور، محمد. «دراسات اسلامية معاصرة في الدولة والمجتمع.» **المستقبل العربي**: السنة ١٩، العدد ٢١٠، آب/أغسطس ١٩٩٦.

صافي، لؤي. «الدولة الإسلامية بين الإطلاق المبدئي والتقييد النموذجي.» **المستقبل العربي**: السنة ١٦، العدد ١٧٨، كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٣.

الطعان، عبد الرضا. «الديمقراطية الأمريكية والوطن العربي في ظل النظام الدولي الجديد.» **المجلة العربية للعلوم السياسية**: العدد ٧، تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٢.

ـــــــ. «هل يمكن قيام ليبرالية حقيقية في الوطن العربي؟.» **المنار**: السنة ٦، العدد ٦٧، تموز/يوليو ١٩٩٠.

طيارة، ضيا. «العوامل الخارجية والتحول الديمقراطي في البلدان العربية (تقرير عن ورشة عمل مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية).» **المستقبل العربي**: السنة ١٧، العدد ١٩٢، شباط/فبراير ١٩٩٥.

عبد الله، أحمد. «السيادة الوطنية في ظل التغيرات العالمية.» **السياسة الدولية**: السنة ٣٢، العدد ١٢٣، كانون الثاني/يناير ١٩٩٦.

عبد الله، ثناء فؤاد. «ممكنات التغيير في المجتمع العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ١٦، العدد ١٧٦، تشرين الأول/اكتوبر ١٩٩٣.

عبد الله، عبد الخالق. «أشكال المعارضة في دول الخليج العربي.» (ندوة التعددية في الدول العربية، ندوة خاصة، عمان، ٢٥ ـ ٢٧ تشرين الأول/اكتوبر ١٩٨٦). **الأفق العربي**: العدد ٩ (عدد خاص)، شباط/فبراير ١٩٨٧.

عبد المنعم، أحمد فارس. «أزمة الديون الخارجية في الدول النامية.» **السياسة الدولية**: السنة ١٨، العدد ٦٨، نيسان/ابريل ١٩٨٢.

عبيد، نايف علي. «العولمة.. والعرب.» **المستقبل العربي**: السنة ٢٠، العدد ٢٢١، تموز/يوليو ١٩٩٧.

عطا، عبد الخبير محمود. «الحركة الإسلامية وقضية التعددية السياسية: المواقف والمحددات والتحولات، إطار التحليل ورؤية أولية.» **المجلة العربية للعلوم السياسية**: العددان ٥ ـ ٦، نيسان/ابريل ١٩٩٢.

العظم، صادق جلال. «العلمانية والمجتمع المدني.» **النهج** (دمشق): العدد ٣٨، شتاء ١٩٩٥.

علم الدين، محمود. «ثورة المعلومات ووسائل الاتصال: التأثيرات السياسية لتكنولوجيا الاتصال: دراسة وصفية.» **السياسة الدولية**: السنة ٣٢، العدد ١٢٣، كانون الثاني/يناير ١٩٩٦.

غليون، برهان. «تجديد منهج التفكير بمشروع الوحدة العربية.» **دراسات عربية**: السنة ٢٥، العدد ١، تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٨.

ـــــــ. «الدخول في العالمية.» **مجلة جسور**: العددان ٥ ـ ٦، ١٩٩٦.

ـــــــ. «الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي: مشاكل الانتقال وصعوبات المشاركة.» **المستقبل العربي**: السنة ١٣، العدد ١٣٥، أيار/مايو ١٩٩٠.

ـــــــ. «سياسة العنف في العالم العربي.» **الاتحاد**: ٢/٢/١٩٩٧.

ـــــــ. «منهج دراسة مستقبل الديمقراطية في البلدان العربية: مقدمة نظرية.» **المستقبل العربي**: السنة ١٩، العدد ٢١٣، تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٦.

ـــــــ. «نهاية عصر الدولة الوطنية.» **أبعاد**: العدد ٣، أيار/مايو ١٩٩٥.

ـــــــ. «الوطن العربي أمام تحديات القرن الواحد والعشرين: تحديات كبيرة وهمم صغيرة.» **المستقبل العربي**: السنة ٢١، العدد ٢٣٢، حزيران/يونيو ١٩٩٨.

فرجاني، نادر. «آثار التغيرات في سوق النفط على التشغيل في البلدان العربية النفطية.» **المستقبل العربي**: السنة ٩، العدد ٩٧، آذار/مارس ١٩٨٧.

فرح، نادية رمسيس. «الآثار الاجتماعية للمديونية الخارجية للدول النامية.» **السياسة الدولية**: السنة ٢٢، العدد ٨٦، تشرين الأول/اكتوبر ١٩٨٦.

فياض، عامر حسن. «الثقافة السياسية ومشكلة الديمقراطية.» **آفاق عربية** (بغداد): السنة ٧، العدد ٣، آذار/مارس ١٩٨٢.

قنان، جمال. «نظام عالمي جديد أم سيطرة استعمارية جديدة؟.» **المستقبل العربي**: السنة ١٦، العدد ١٨٠، شباط/فبراير ١٩٩٤.

الكيلاني، هيثم. «الأمن القومي العربي في إطار العلاقات العربية ـ الإقليمية.» **شؤون عربية**: العدد ٨٠، كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٤.

اللغماني، سليم. «المجتمع المدني ومتطلباته.» **المجلة العربية لحقوق الإنسان**: العدد ٣، ١٩٩٦.

المتوكل، محمد عبد الملك. «الإسلام وحقوق الإنسان.» **المستقبل العربي**: السنة ١٩، العدد ٢١٦، شباط/ فبراير ١٩٩٧.

محافظة، علي. «صراع الأدوار في المشرق العربي: نظرات في المستقبل.» **المستقبل العربي**: السنة ١٩، العدد ٢١١، أيلول/ سبتمبر ١٩٩٦.

المشاط، عبد المنعم. «الوطن العربي بين التكامل القومي ودعاوى التجزئة: الصحوة القومية المنتظرة.» **شؤون عربية**: العدد ٧٢، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٢.

مطر، جميل. «مستقبل النظام الإقليمي العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ١٤، العدد ١٥٨، نيسان/ ابريل ١٩٩٢.

النقرش، عبد الله. «الأنظمة السياسية العربية والنظام العربي: نظرة شمولية.» **المجلة العربية للعلوم السياسية**: العددان ٣ ـ ٤، أيلول/ سبتمبر ١٩٨٩.

النقيب، خلدون حسن. «بناء المجتمع العربي: بعض الفروض البحثية.» **المستقبل العربي**: السنة ٨، العدد ٧٩، أيلول/ سبتمبر ١٩٨٥.

هادي، رياض عزيز. «الديمقراطية بين العالمية والخصوصية.» **المجلة العربية للعلوم السياسية**: العددان ٨ ـ ٩، آب/ أغسطس ١٩٩٥.

ـــــــ. «الديمقراطية والتنمية.» **آفاق عربية**: العدد ٩، أيلول/ سبتمبر ١٩٩٣.

الهاشمي، طارق. «المؤسسات والمجتمع.» **مجلة الحقوقي**: السنة ١٤، العددان ١ ـ ٢، ١٩٨٢.

الهرماسي، محمد عبد الباقي. «الدولة والنظام في المغرب العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ٦، العدد ٥٢، حزيران/ يونيو ١٩٨٣.

هلال، علي الدين. «التعددية المجتمعية بين المعطيات التاريخية والعوامل السياسية.» (ندوة التعددية في الدول العربية، ندوة خاصة، عمان، ٢٥ ـ ٢٧ تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨٦). **الأفق العربي**: العدد ٩ (عدد خاص)، شباط/ فبراير ١٩٨٧.

هويدي، فهمي. «الإسلام والديمقراطية.» **المستقبل العربي**: السنة ١٥، العدد ١٦٦، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٢.

الوردي، علي. «أوجه التشابه والاختلاف بين الأقطار العربية من الناحية الاجتماعية.» **الباحث العربي**: العدد ٨، تموز/ يوليو ـ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٦.

وطفة، علي. «الثقافة وأزمة القيم في الوطن العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ١٧، العدد ١٩٢، شباط/ فبراير ١٩٩٥.

ولد أباه، عبد الله السيد. «التعددية الديمقراطية وأزمة الدولة الوطنية في موريتانيا.» **المستقبل العربي**: السنة ١٨، العدد ١٩٨، آب/ أغسطس ١٩٩٥.

يسين، السيد. «في مفهوم العولمة.» **المستقبل العربي**: السنة ٢٠، العدد ٢٢٨، شباط/ فبراير ١٩٩٨.

ندوات

أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت: المركز، ١٩٨٤.

الأمة والدولة والاندماج في الوطن العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩. ٢ ج.

التحديات «الشرق أوسطية» الجديدة والوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت: المركز، ١٩٩٤.

التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها منتدى الفكر العربي في عمان، ٢٦ ـ ٢٨/ ٣/ ١٩٨٩. تحرير وتقديم سعد الدين ابراهيم. عمان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٩. (سلسلة الحوارات العربية)

ديمقراطية من دون ديمقراطيين: سياسات الانفتاح في العالم العربي/ الإسلامي: بحوث الندوة الفكرية التي نظمها المعهد الايطالي «فونداسيوني ايني انريكو ماتيي». إعداد غسان سلامة. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥.

العقد العربي القادم: المستقبلات البديلة: تحرير هشام شرابي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦.

القومية العربية في الفكر والممارسة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت: المركز، ١٩٨٠.

المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت: المركز. ١٩٩٢.

ندوة العراق والبيئة الإقليمية التي نظمها مركز الدراسات الدولية، جامعة بغداد، ٨ ـ ٩ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٧.

ندوة غرامشي وقضايا المجتمع المدني، القاهرة، ١٩٩٠. دمشق: دار كنعان للدراسات والنشر، ١٩٩١.

رسائل، أطروحات

حسن، سلمان علي. «قضية الاستبداد في الفكر السياسي العربي الإسلامي الحديث.» (رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ١٩٩٦).

سلمان، سعدي كريم. «الحزبية في الفكر السياسي العربي الإسلامي الحديث.» (أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ١٩٨٩).

علوان، حسين. «مشكلة المشاركة السياسية في الدول النامية: النموذج الافريقي.» (أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ١٩٩٦).

محمد، ثامر كامل. «التحولات العالمية ومستقبل الدولة في الوطن العربي.» (أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ١٩٩٧).

محاضرات

الأسود، صادق. «السياسة في الدول النامية.» (بغداد: الجامعة المستنصرية، كلية القانون والسياسة، ١٩٦٩ ـ ١٩٧٠). (محاضرات بالرونيو).

نعمة، كاظم هاشم. «نقد الفكر الاستراتيجي المعاصر.» (محاضرات ألقيت على طلبة الدكتوراه، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، العام الدراسي ١٩٩٤/ ١٩٩٥).

٢ ـ الأجنبية

Books

Cohen, Jean L. and Andrew Arato. *Civil Society and Political Theory.* Cambridge, MA: MIT Press, 1992. (Studies in Contemporary German Social Thought)

Hont, Istvan. *Civil Society and Commercial Society*. London: [n. pb.], 1992.

Huntington, Samuel P. *Political Order in Changing Societies*. New Haven, CT: Yale University Press, 1968.

Hussain, Asaf, R. Olsan and J. Qureshi (eds.). *Orientalism, Islam and Islamists*. Brattleboro, Vermont: Amana Books, 1984.

Keane, John. *Democracy and Civil Society*. London; New York: Verso, 1988.

——— (ed.). *Civil Society and the State*. London; New York: Verso, 1988.

Kissinger, Henry. *Diplomacy*. New York: Simon and Schuster, 1994.

Luciani, Giacomo (ed.). *The Arab State*. London: Routledge, 1990.

Mouffe, Chantal (ed.). *Gramsci and Marxist Theory*. London: Routledge and Kegan Paul, 1979.

Rosenbaum, Walter A. *Political Culture*. New York: Praeger, 1975. (Basic Concepts in Political Science)

Zeigler, Harmon. *The Political Community: A Comparative Introduction to Political Systems and Society*. New York: Longman, 1990.

Periodicals

Adamson, Walter. «Gramsci and the Politics of Civil Society.» *Praxis International*: vol. 7, nos. 3-4, Winter 1987-1988.

Gellner, Ernest. «Civil Society in Historical Context.» *International Social Science Journal*: no. 129, August 1991.

Gray, John. «From Post-Communism to Civil Society: The Reemergence of History and the Decline of the Western Model.» *Social Philosophy and Policy*: vol. 11, no. 2, Summer 1993.

Huntington, Samuel P. «Political Development and Political Decay.» *World Politics*: vol. 17, no. 3, April 1965.

Norton, Augustus Richard. «The Future of Civil Society in the Middle East.» *Middle East Journal*: vol. 47, no. 2, Spring 1993.

Taylor, Charles. «Modes of Civil Society.» *Public Culture*: vol. 3, no. 1, Fall 1990.

Zureik, Eliya T. «Theoretical Consideration for a Sociological Study of the Arab State.» *Arab Studies Quarterly*: vol. 3, no. 3, Summer 1981.

فهـــرس

ـ ب ـ

ـ ت ـ

ـ ث ـ

ـ ج ـ

- ح -

- خ -

- د -

- ن -

- هـ -

- و -

- ي -

هذا الكتاب

.. إن عملية الاستخدام الجارية حالياً للمجتمع المدني كمقابل للدولة، والتي تحملها عملية إعادة إحياء المجتمع المدني في ثناياها، تحمل أيضاً، بما فيها من ابتعاد عن السياسة، مخاطر عديدة. إلا أن حقن المناقشات الدائرة حالياً في الوطن العربي حول تعثر التحولات الديمقراطية فيه بمفهوم المجتمع المدني لهو دليل على مخاض التحول من الدولة السلطوية كخطوة على طريق التحول الديمقراطي..

يهدف هذا الكتاب، وبشكل مركز، إلى توضيح المضمون العلمي والعملي لمفهوم المجتمع المدني، بما يبعده عن أن يكون شعاراً في الحرب العقائدية والسياسية الراهنة في المجتمعات العربية، من جهة، وإبراز الفائدة الفعلية التي يمكن أن تنجم عن استخدامه في التحول الاجتماعي والسياسي والمدني في المجتمعات العربية المعاصرة وتسريعها، من جهة أخرى. وهو، لتحقيق هذا الغرض، يتوزّع على خمسة فصول وخاتمة تبحث في مفهوم المجتمع المدني وخصائصه وتطوره التاريخي ومؤسساته ومشكلاته، كما تبحث في مستقبله وفي وسائل تفعيله في الوطن العربي، ولا سيما في ظل الحاجة المتزايدة إلى مفردات جديدة للتعامل مع واقع جديد، واقع القرن الحادي والعشرين بكل ما قد ينطوي عليه من مدركات ومعطيات..

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» شارع ليون - ص.ب: ٦٠٠١ - ١١٣
الحمراء - بيروت ٢٠٩٠ ١١٠٣ - لبنان
تلفون: ٨٦٩١٦٤ - ٨٠١٥٨٢ - ٨٠١٥٨٧
برقياً: «مرعربي» - بيروت
فاكس: ٨٦٥٥٤٨ (٩٦١١)
e-mail: info@caus.org.lb
Web Site: http://www.caus.org.lb

الثمن: ٨ دولارات
أو ما يعادلها